# ابن تیمیہؒ

اور

# معاصر سلفی فکر

علمی مقام، فقہی تفردات اور فکری اثرات کا تحقیقی جائزہ

تالیف


حبیب الامت عارف باللہ

حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث و صدر مفتی و بانی و مہتمم جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہدپور سیچور ضلع اجین ایم پی

خلیفہ و مجاز بیعت

حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی ؒ و حضرت مولانا عبد الحلیم جونپوری



ناشر

مکتبہ حبیب الامت

جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہدپور سیچور ضلع اجین ایم پی

# ابن تیمیہؒ

اور

# معاصر سلفی فکر

تالیف

حبیب الامت عارف باللہ


حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر مفتی، بانی ومہتمم جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہدپور سیچور اعظم گڑھ یوپی

خلیفہ ومجاز بیعت

حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی ؒ حضرت مولانا عبد الحلیم جونپوری



ناشر

مکتبہ حبیب الامت

جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہدپور سیچور اعظم گڑھ یوپی

نام کتاب: ابن تیمیہ اور معاصر سلفی فکر
(علمی مقام، فقہی تفردات اور فکری اثرات کا تحقیقی جائزہ)

تالیف: حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی دامت برکاتہم

صفحات: 167

تعداد اشاعت: 1100

قیمت: 160

سن اشاعت: 1447ھ، مطابق 2026

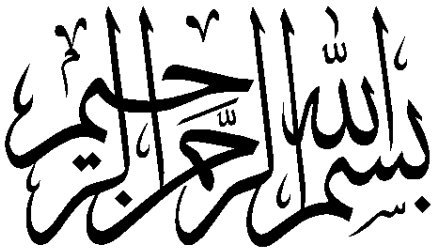
ناشر: مکتبہ حبیب الامت، جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور
پوسٹ سنجر پور، ضلع اعظم گڈھ، یوپی، انڈیا

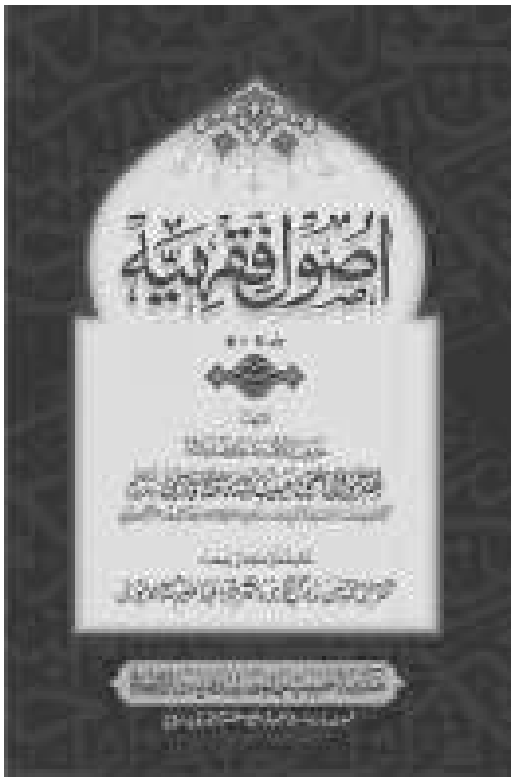
## ملنے کا پتہ

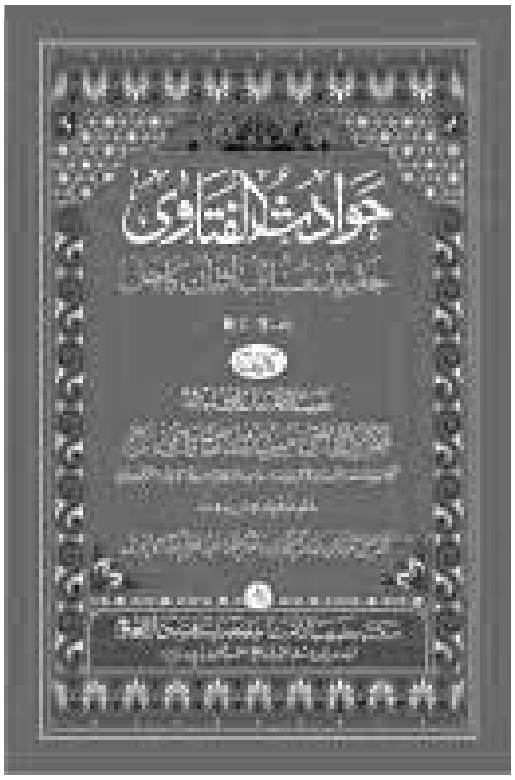
## مکتبہ حبیب الامت

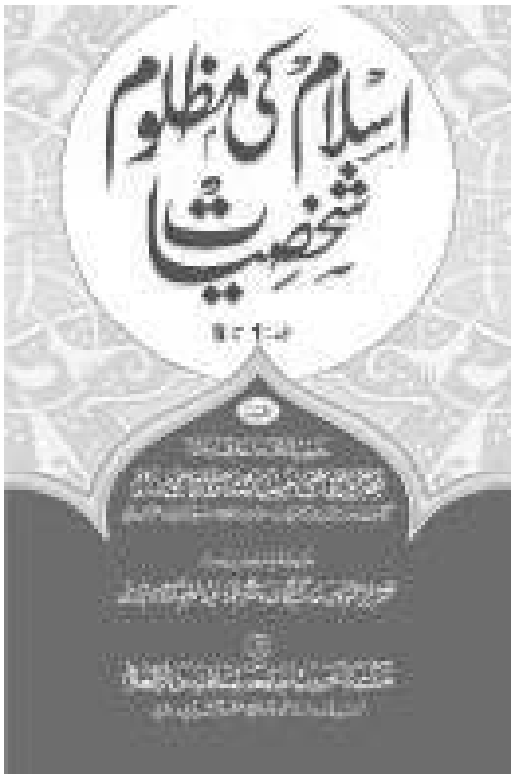
جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور، سنجر پور، اعظم گڈھ، یوپی

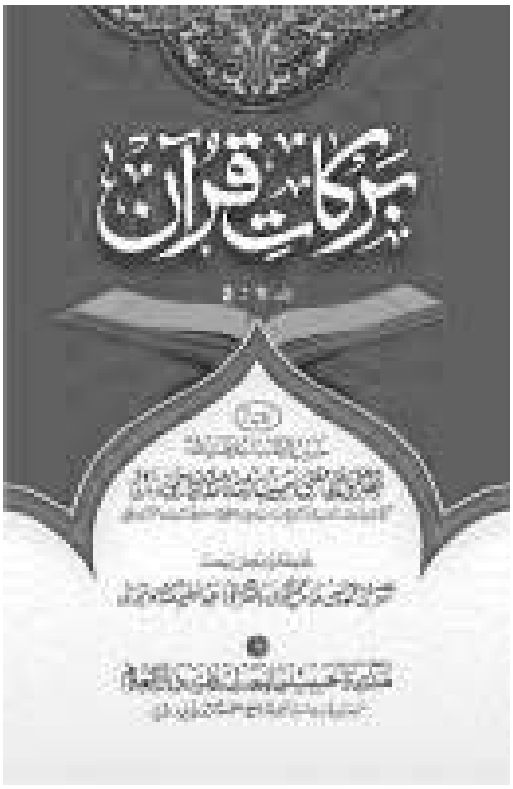
رابطہ نمبر: 7054136788, 9450546400 91+


بسم الله الرحمن الرحيم


اصول فقہیہ


جواہر الفتاوی


اسلام کی مظلوم شخصیات


برکات قرآن

# فہرست

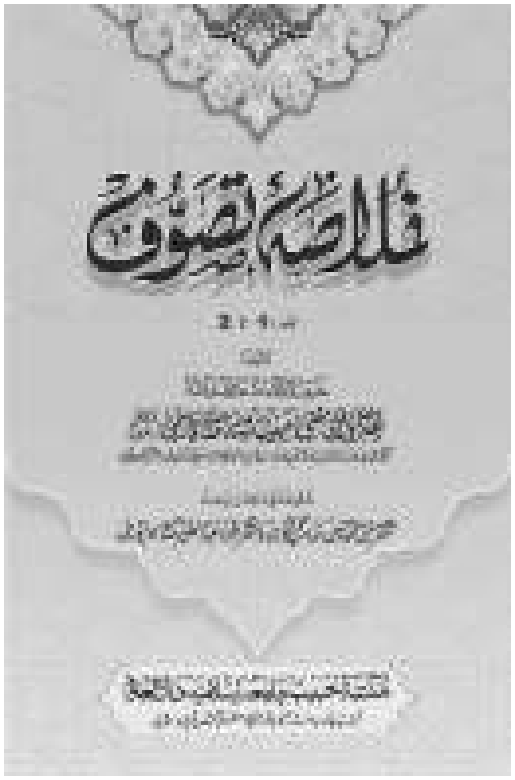

| | | |
|---|---|---|
| | **افتتاحیہ** | 9 |
| 1- | **باب اول**: ابن تیمیہ: حیات، علمی ماحول اور عہد کا پس منظر | 13 |
| 2- | اساتذہ، علمی تربیت اور تلامذہ | 17 |
| 3- | ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کا سیاسی وفکری پس منظر | 21 |
| 4- | تاتاری حملے اور فکری اثرات | 24 |
| 5- | ابن تیمیہ کی سیاسی جدوجہد، علمی مناظرے اور اسیریاں | 28 |
| 6- | **باب دوم**: ابن تیمیہ کا منہجِ علم واستدلال نصوص کا فہم | 32 |
| 7- | عقل ونقل کا تعلق: تعارض یا تطابق؟ | 35 |
| 8- | اجماع کی تعریف اور اس کی حجیت | 39 |
| 9- | قیاس، سدّ ذرائع اور مصالح مرسلہ | 42 |
| 10- | تصوف اور علمِ کلام پر نقد | 46 |
| 11- | ائمہ اربعہ کے تناظر میں ابن تیمیہ کی فقہی حیثیت | 50 |
| 12- | فقہِ حنبلی میں ابن تیمیہ کا مقام | 54 |
| 13- | جمہور سے اختلاف کی نوعیت | 57 |

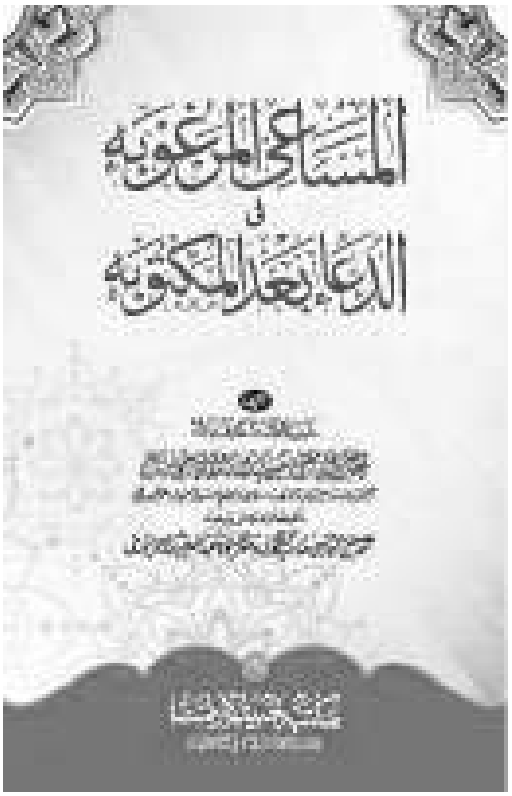
| | | |
|---|---|---|
| -14 | اصولی مقام بمقابلہ ائمۂ اربعہ | 61 |
| -15 | عقائدی مسائل میں جمہور سے اختلاف | 64 |
| -16 | **باب سوم:** متفق علیہ مسائل میں فقہی تفردات | 69 |
| -17 | حلف بالطلاق میں فقہی تفرد | 72 |
| -18 | طلاقِ بدعی میں فقہی تفرد | 76 |
| -19 | نکاحِ تحلیل | 79 |
| -20 | زیارتِ قبور | 82 |
| -21 | توسّل واستغاثہ | 85 |
| -22 | نداءِ غائب | 88 |
| -23 | حیاتِ انبیاء بعد الوفات | 91 |
| -24 | سماعِ موتیٰ | 95 |
| -25 | عرضِ اعمال علی النبی ﷺ | 98 |
| -26 | **باب چہارم:** تحریکِ محمد بن عبدالوہاب | 101 |
| -27 | نجد کا سیاسی وسماجی پس منظر | 105 |
| -28 | ابن تیمیہ سے فکری اخذ | 109 |
| -29 | **باب پنجم:** معاصر سلفی فکر میں ابن تیمیہ کی مقبولیت کے اسباب | 114 |

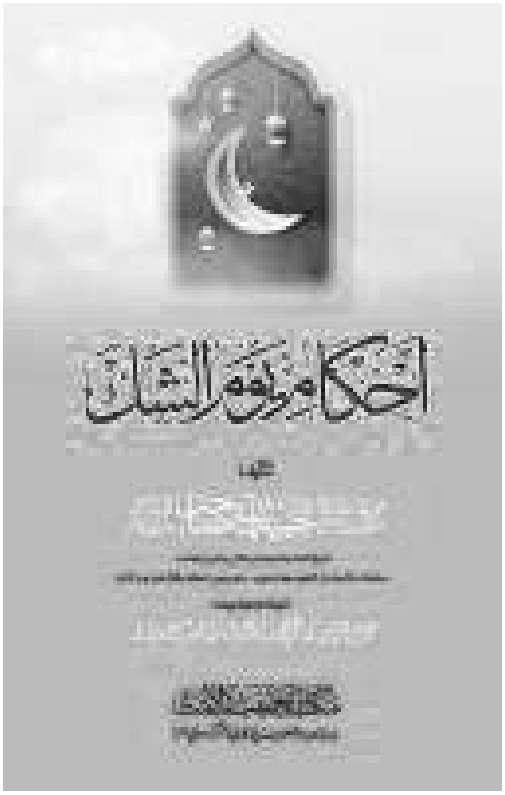
| | | |
|---|---|---|
| -30 | تقلید کے مقابل اجتہاد | 118 |
| -31 | بدعات کے خلاف بیانیہ | 121 |
| -32 | معاصر سلفی فکر میں ریاستی سرپرستی | 125 |
| -33 | سلفی شناخت کی تشکیل | 129 |
| -34 | **باب ششم**: امام ذہبیؒ کا علمی موقف | 133 |
| -35 | حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا موقف | 136 |
| -36 | تقی الدین سبکیؒ کا موقف | 139 |
| -37 | امام نوویؒ اور ابن تیمیہؒ: ایک تقابلی و اصولی مطالعہ | 142 |
| -38 | متاخرین کا مجموعی تجزیہ | 145 |
| -39 | معاصر سلفی فکر پر متاخرین کے اثرات | 148 |
| -40 | **باب ہفتم**: اصل ابن تیمیہ اور معاصر تعبیر میں فرق | 152 |
| -41 | اصل ابن تیمیہ اور معاصر تعبیر میں فرق | 155 |
| -42 | **باب ہشتم**: مجموعی نتیجہ | 160 |
| -43 | **اختتامی کلمات** | 164 |


☆☆☆

مجالس حبیب الامت


خلاصۂ تصوف


المساعی المرغوبہ
فی
الدعا بعد المکتوبہ


احکام مولود الشاۃ

# افتتاحیہ

الحمد للّٰہ ربّ العالمین، والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین، وعلی آلہ وأصحابہ أجمعین.

اسلامی تاریخ کے اوراق جب بھی علمی اضطراب، فکری کشمکش اور اصولی مناظرات کے ادوار کا تذکرہ کرتے ہیں تو بعض شخصیات محض اپنے زمانے تک محدود نہیں رہتیں بلکہ آئندہ صدیوں کی فکری تشکیل میں بھی بنیادی کردار ادا کرتی ہیں۔ انہی شخصیات میں ایک نمایاں نام ابن تیمیہ کا ہے، جن کی ذات علمی جلال، فقہی جرأت اور فکری تحریک کا عنوان سمجھی جاتی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ ان کی شخصیت نہایت متنوع جہات کی حامل ہے: وہ مفسر بھی ہیں، محدث بھی، فقیہ بھی اور متکلم بھی؛ مناظر بھی ہیں اور مجاہد بھی۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ایک مسلمہ امر ہے کہ ان کے بعض فقہی و اعتقادی مواقف نے علمی حلقوں میں شدید بحث و تمحیص کو جنم دیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا ذکر تاریخِ اسلام میں نہ صرف علمی خدمات کے حوالے سے آتا ہے بلکہ اختلافی مباحث کے تناظر میں بھی نمایاں ہوتا ہے۔

**موضوع کی ضرورت اور معاصر تناظر:** معاصر دور میں جب سلفی فکر ایک نمایاں فکری شناخت کے طور پر سامنے آئی تو اس کے مصادر و مراجع میں ابن تیمیہ کی تحریروں کو بنیادی حیثیت حاصل ہوئی۔ اس نسبت نے ان کی فکر کو نئے تناظر میں پیش

کیا، بعض مواقع پر وسعت دی اور بعض مواقع پر مخصوص زاویے سے تعبیر کیا۔ چنانچہ یہ سوال تحقیق کا طالب ہے کہ اصل ابن تیمیہ کی فکر کیا تھی؟ ان کے فقہی تفردات کی علمی حیثیت کیا ہے؟ ائمہ اربعہ کے مقابل ان کا مقام کس درجہ کا ہے؟ اور معاصر سلفی تعبیر ان کی فکر کی نمائندہ ہے یا ایک خاص قرائت؟ یہ کتاب انہی سوالات کا منصفانہ اور تحقیقی جائزہ پیش کرنے کی ایک کوشش ہے۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز:** اس کتاب کی ایک بنیادی علمی جہت یہ ہوگی کہ شخصیت اور فکر میں واضح امتیاز رکھا جائے۔ شخصیت کے اعتبار سے ابن تیمیہ ایک عظیم عالم، صاحبِ حفظ واستحضار اور وسیع المطالعہ محقق تھے۔ ان کے تلامذہ میں ایسے اکابر شامل ہیں جنہوں نے اسلامی علوم میں نمایاں مقام حاصل کیا۔ ان کی علمی وسعت کا اعتراف ان کے ناقدین نے بھی کیا ہے۔ چنانچہ امام ذہبی نے ان کے بارے میں لکھا: **ما رأيت أسرع انتزاعا للآيات الدالة على المسألة التي يحتج بها منه** (الذہبی، سیر أعلام النبلاء، ج23، ص291، مؤسسۃ الرسالۃ، 1985)۔ یعنی: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو کسی مسئلہ پر استدلال کے لیے آیات کو ان سے زیادہ سرعت سے جمع کر لیتا ہو۔ اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی نے ان کی علمی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا: **وكان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين** (ابن حجر، الدرر الکامنۃ، ج1، ص154، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، 1929)۔ ترجمہ: وہ علم کے سمندروں میں سے تھے اور غیر معمولی ذہانت رکھنے والوں میں شمار ہوتے تھے۔

مگر فکر کے اعتبار سے ان کے بعض مواقف ایسے ہیں جن پر اکابر اہلِ سنت نے علمی نقد کیا۔ مثال کے طور پر تقی الدین سبکی نے بعض اعتقادی مسائل میں ان پر سخت علمی

گرفت کی اور ان کے بعض اقوال کو جمہور کے خلاف قرار دیا (السبکی، السیف الصقیل، ص 108، دار الکتب العلمیۃ، 1999)۔ یہ دونوں پہلو اس امر کے متقاضی ہیں کہ تحقیق میں نہ مبالغہ ہو اور نہ تغافل۔

**فقہی مقام اور ائمہ اربعہ کا درجہ:** اہلِ سنت والجماعت کے ہاں فقہی استحکام کی بنیاد چار ائمہ پر قائم ہے: امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل یہ حضرات اصولِ فقہ کی تدوین، فقہی نظام کی تشکیل اور امت کے عملی اجماع کے مراکز رہے ہیں۔ ابن تیمیہ ان ائمہ میں سے نہیں، بلکہ حنبلی مکتب کے اندر ایک مجتہدانہ ذہن رکھنے والے عالم ہیں۔ اس کتاب میں ان کے فقہی تفردات کا جائزہ اسی تناظر میں لیا جائے گا کہ کیا وہ اجتہادِ مطلق کے درجہ پر فائز تھے؟ یا مجتہد فی المذہب تھے؟ ان کے تفردات کا وزن جمہور کے مقابل کس درجہ کا ہے؟ یہ سوالات جذباتی نہیں بلکہ اصولی تحقیق کے متقاضی ہیں۔

**معاصر سلفی فکر سے نسبت:** Salafi movement کی معاصر تشکیل میں ابن تیمیہ کی تحریروں کو خاص مقام حاصل ہے۔ بالخصوص محمد بن عبدالوہاب کی تحریک میں ان کی بعض آراء کو بنیادی ماخذ کے طور پر پیش کیا گیا۔ یہاں یہ تحقیق ضروری ہے کہ کیا معاصر سلفی تعبیر ابن تیمیہ کے مجموعی منہج کی نمائندہ ہے؟ یا ان کی تحریروں سے بعض منتخب آراء کو اخذ کر کے ایک خاص فکری بیانیہ تشکیل دیا گیا؟ یہ کتاب اسی نسبت کا تاریخی اور علمی تجزیہ بھی پیش کرے گی۔

**منہجِ تحقیق:** اس کتاب میں درج ذیل اصولوں کی پابندی کی جائے گی: 1- اصل عربی عبارات سے استدلال، 2- جلد، صفحہ اور سنۂ طباعت کی صراحت، 3- موافق و مخالف دونوں مصادر کا استعمال، 4- شخصیت اور فکر میں امتیاز، 5- جذباتی اسلوب سے

اجتناب، 6- ائمہ اربعہ کے مقام کی وضاحت، 7- تفردات کی اصولی درجہ بندی۔

**اس تحقیق کا مقصد:** یہ کتاب نہ کسی شخصیت کی تنقیص کے لیے ہے اور نہ غیر مشروط تقدیس کے لیے؛ بلکہ مقصد یہ ہے کہ علمی دیانت کے ساتھ تاریخی حقائق اور فقہی اصولوں کی روشنی میں ایک متوازن تصویر سامنے لائی جائے، تاکہ غلو اور جفاء دونوں سے بچا جا سکے، اختلاف کو علمی دائرے میں سمجھا جا سکے، اور امت کے علمی ورثے کا صحیح مقام واضح ہو سکے۔

**خلاصہ ونتیجہ (تمہیدی):** ابن تیمیہ کی شخصیت ایک ہمہ جہت علمی پیکر ہے جس میں غیر معمولی ذہانت، استدلال کی قوت اور جرأتِ اظہار نمایاں ہے۔ ان کی علمی خدمات کا اعتراف ان کے ناقدین نے بھی کیا ہے، تاہم ان کے بعض فقہی و اعتقادی تفردات جمہور اہلِ سنت کے مقابل منفرد حیثیت رکھتے ہیں۔

معاصر سلفی فکر نے ان کی تحریروں سے بھرپور استفادہ کیا ہے، مگر یہ تحقیق اس بات کا جائزہ لے گی کہ آیا یہ استفادہ ان کی مجموعی فکر کی نمائندگی کرتا ہے یا ایک خاص تعبیر کی صورت ہے۔ یہ تمہید دراصل اسی علمی سفر کا آغاز ہے ایک ایسا سفر جس میں احترام بھی ہوگا، تحقیق بھی؛ اعتراف بھی ہوگا، اور اصولی نقد بھی۔

حررہ

مفتی حبیب اللہ قاسمی

خادم الحدیث والافتاء

مؤسس ورئیس جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور، سنجر پور اعظم گڑھ یوپی انڈیا

تاریخ: 9/رمضان المبارک 1447ھ، مطابق: 27/فروری 2026ء، یوم الجمعہ

# باب اول:

## ابن تیمیہ: حیات، علمی ماحول اور عہد کا پس منظر

### (نسب وخاندان ایک تحقیقی مطالعہ)

اسلامی تاریخ کی عظیم شخصیات کا فہم محض ان کے افکار کے مطالعہ سے مکمل نہیں ہوتا، بلکہ ان کے نسبی، خاندانی اور علمی پس منظر کو سمجھنا بھی ناگزیر ہوتا ہے۔ کیونکہ بہت سی فکری جہات اپنی جڑیں اسی ماحول میں رکھتی ہیں جہاں شخصیت کی ابتدائی تشکیل ہوتی ہے۔ ابن تیمیہ کی شخصیت بھی اسی اصول کے تحت قابلِ مطالعہ ہے۔ ان کے نسب وخاندان کا جائزہ اس لیے اہم ہے کہ وہ ایک ایسے گھرانے میں پیدا ہوئے جو فقہِ حنبلی اور علومِ حدیث میں ممتاز مقام رکھتا تھا۔

**نسب اور ولادت:** ابن تیمیہ کا پورا نام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد اللہ بن أبي القاسم بن تیمیۃ الحرانی ثم الدمشقی الحنبلی ہے۔ ان کی ولادت 10 ربیع الأول 661ھ مطابق 1263ء میں شہر حران (موجودہ ترکی کے علاقہ میں) ہوئی، جو اس وقت علمی وفقہی مراکز میں شمار ہوتا تھا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں: **أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني ثم الدمشقي، تقي الدين أبو العباس، ولد سنة إحدى وستين وستمائة بحران** (ابن حجر، الدرر الکامنۃ فی أعیان المائۃ الثامنۃ، ج1، ص144، مجلس

دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدر آباد، 1929)۔ ترجمہ: احمد بن عبد الحلیم..... ابن تیمیہ الحرانی الدمشقی، تقی الدین ابو العباس، 661ھ میں حران میں پیدا ہوئے۔ یہ عبارت ان کے نسب کی صراحت اور تاریخی تعیین دونوں کو واضح کرتی ہے۔

**خاندانی علمی پس منظر:** ابن تیمیہ کا خاندان فقہِ حنبلی میں نمایاں تھا۔ ان کے دادا مجد الدین عبد السلام بن تیمیۃ اپنے زمانے کے جلیل القدر حنبلی فقیہ تھے۔ امام ذہبی ان کے دادا کے بارے میں لکھتے ہیں: **وكان مجد الدين من أعيان العلماء، ومن كبار فقهاء الحنابلة** (الذہبی، سیر أعلام النبلاء، ج23، ص297، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1985)۔ ترجمہ: مجد الدین (ابن تیمیہ کے دادا) اکابر علماء میں سے تھے اور حنابلہ کے بڑے فقہاء میں شمار ہوتے تھے۔ اسی طرح ان کے والد عبد الحلیم بن عبد السلام بھی مدرس اور محدث تھے، اور دمشق میں حنبلی حلقۂ تدریس سے وابستہ تھے۔ یہ خاندانی پس منظر اس بات کی دلیل ہے کہ ابن تیمیہ کی ابتدائی تربیت ایک مضبوط فقہی و حدیثی ماحول میں ہوئی۔

**حران سے دمشق تک: ہجرت کا اثر:** 661ھ کے بعد جب تاتاری فتنہ نے شام و عراق کے علاقوں کو متاثر کیا تو ابن تیمیہ کا خاندان حران سے دمشق منتقل ہو گیا۔ اس ہجرت نے ان کی شخصیت پر گہرا اثر ڈالا۔ دمشق اس دور میں علمی مراکز کا محور تھا، جہاں مختلف فقہی مذاہب کے مدارس قائم تھے۔ یہاں ابن تیمیہ کو مختلف مکاتبِ فکر سے براہِ راست واسطہ پڑا، جس نے ان کے ذہن میں مناظرانہ اور اجتہادی رجحان کو تقویت دی۔

ابن کثیر لکھتے ہیں: **قدم به والده إلى دمشق سنة سبع وستين وستمائة خوفًا من التتار** (ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ج14، ص123، دارالفکر، بیروت، 1986)۔ ترجمہ: ان کے والد انہیں 667ھ میں تاتاری خوف کے سبب دمشق لے آئے۔ یہ تاریخی پس منظر بعد کی فکری تشکیل کو سمجھنے میں نہایت اہم ہے۔

**خاندان کا فقہی تعلق اور اس کی اہمیت:** یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ ابن تیمیہ بنیادی طور پر حنبلی مکتب سے وابستہ تھے۔ ان کے دادا اور والد دونوں فقہِ حنبلی کے مدرس تھے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی ابتدائی فقہی شناخت کسی آزاد فضا میں نہیں بلکہ ایک متعین فقہی روایت میں تشکیل پائی۔ اہلِ سنت والجماعت کے ہاں فقہی نظام کی اساس چار ائمہ پر قائم ہے: امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل یہ ائمہ نہ صرف فقہی آراء کے مؤسس ہیں بلکہ اصولِ فقہ کی تدوین اور اجتہاد کے معیارات کے بھی بنیاد گزار ہیں۔ ابن تیمیہ اسی روایت کے اندر پرورش پاتے ہیں، تاہم بعد میں بعض مسائل میں انہوں نے اپنے مذہب کے معروف اقوال سے بھی اختلاف کیا۔ یہاں یہ امتیاز ضروری ہے کہ خاندانی نسبت فقہی روایت کی نمائندگی کرتی ہے، جبکہ بعد کا اجتہادی تفرد ان کی ذاتی فکری سمت کا اظہار ہے۔

**موافق ومخالف مصادر کی شہادت:** ابن تیمیہ کے نسب وخاندان کے بیان میں موافق ومخالف دونوں طبقات کا اتفاق پایا جاتا ہے کہ وہ ایک علمی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ تقی الدین سبکی باوجود شدید اختلاف کے، ان کے نسبی شرف اور علمی خاندان کا انکار نہیں کرتے، بلکہ اپنی کتاب میں انہیں الشیخ الإمام کہہ کر مخاطب کرتے ہیں (السبکی،

الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، ص 5، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999)۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ علمی اختلاف کے باوجود ان کے خاندانی و علمی پس منظر پر کوئی نزاع نہیں۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز:** اس باب میں ہم نے صرف نسب و خاندان کا جائزہ لیا ہے۔ یہ پہلو شخصیت کی تشکیل سے متعلق ہے، نہ کہ فکر کے تجزیہ سے۔ شخصیت کے اعتبار سے: وہ علمی گھرانے میں پیدا ہوئے، فقہِ حنبلی کے ماحول میں پرورش پائی، حدیث و فقہ کی تعلیم خاندانی ورثہ کے طور پر حاصل کی، فکر کے اعتبار سے بعد کے ابواب میں یہ دیکھا جائے گا کہ انہوں نے اسی روایت کے اندر رہتے ہوئے کہاں اجتہادی وسعت اختیار کی اور کہاں جمہور اہلِ سنت سے اختلاف کیا۔

**خلاصہ و نتیجہ:** 1- ابن تیمیہ ایک ممتاز حنبلی علمی خاندان میں پیدا ہوئے۔ 2- ان کے دادا اور والد دونوں اکابر فقہاءِ حنابلہ میں شمار ہوتے تھے۔ 3- ان کی ابتدائی تربیت فقہی روایت کے مضبوط سانچے میں ہوئی۔ 4- حران سے دمشق کی ہجرت نے ان کے فکری افق کو وسیع کیا۔ 5- ان کا نسبی اور خاندانی پس منظر ان کی علمی عظمت کا بنیادی سبب تھا، مگر ان کے بعد کے تفردات کو خاندانی نسبت پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ یہ باب اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ ابن تیمیہ کی شخصیت ایک مستحکم فقہی روایت سے ابھری، اور ان کی فکری جہتوں کا تجزیہ اسی تاریخی پس منظر میں کیا جانا چاہیے۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی، الدرر الکامنۃ فی أعیان المائۃ الثامنۃ، ج 1، ص 144، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدر آباد، 1929۔
2- الذہبی، شمس الدین، سیر أعلام النبلاء، ج 23، ص 297، مؤسسۃ الرسالۃ،

بیروت، .1985-3-ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، البدایۃ والنہایۃ، ج14، ص123، دار الفکر، بیروت، 1986-4-السبکی، تقی الدین، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، ص5، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999۔

# اساتذہ، علمی تربیت اور تلامذہ

## (ایک تحقیقی جائزہ)

اسلامی تاریخ میں بعض شخصیات ایسی ہوتی ہیں جن کی علمی تشکیل محض انفرادی ذہانت کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ ایک مضبوط تعلیمی سلسلہ، اساتذہ کی صحبت اور علمی روایت کی تسلسل سے عبارت ہوتی ہے۔ ابن تیمیہ کی شخصیت بھی اسی قبیل سے ہے۔ ان کی فکری جرأت اور استدلالی قوت کے پس منظر میں ایک وسیع تعلیمی وراثت کارفرما تھی۔ اس باب میں ان کے اساتذہ، علمی تربیت اور تلامذہ کا تحقیقی مطالعہ پیش کیا جاتا ہے، تاکہ شخصیت اور فکر کے امتیاز کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان کی علمی تشکیل کے اسباب کو سمجھا جا سکے۔

**اول: اساتذہ اور ابتدائی علمی تربیت:** ابن تیمیہ کی ابتدائی تعلیم ان کے والد عبد الحلیم بن عبد السلام سے ہوئی، جو خود حنبلی فقیہ اور مدرس تھے۔ دمشق میں ان کے خاندان کا علمی مقام پہلے ہی مستحکم تھا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں: **سمع من أبيه، ومن ابن عبد الدائم، وابن أبي اليسر، وجماعة** (ابن حجر، الدرر الکامنۃ فی أعیان المائۃ الثامنۃ، ج1، ص144، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدر آباد، 1929)۔ ترجمہ: انہوں نے اپنے

والد، ابن عبد الدائم، ابن ابی الیسر اور دیگر کئی علماء سے سماع کیا۔ اسی طرح امام ذہبی ان کی وسعتِ سماع کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وسمع من خلق كثير، وبرع في الحديث، وصار حافظًا** (الذہبی، سیر أعلام النبلاء، ج23، ص295، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1985)۔ ترجمہ: انہوں نے کثیر تعداد میں علماء سے سماع کیا، حدیث میں مہارت حاصل کی اور حافظ بن گئے۔ یہ شہادتیں اس امر کی دلیل ہیں کہ ان کی علمی بنیاد حدیث اور فقہ دونوں میں مضبوط تھی۔

**علمی منہج کی تشکیل:** ابن تیمیہ کی تربیت ایک ایسے ماحول میں ہوئی جہاں چاروں فقہی مذاہب کے مدارس دمشق میں موجود تھے۔ اگرچہ ان کی نسبت فقہِ حنبلی سے تھی، لیکن انہوں نے دیگر مکاتبِ فکر کے علماء سے بھی استفادہ کیا۔ ان کی فقہی وابستگی امام احمد کے مکتب سے تھی، مگر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ اہلِ سنت کے ہاں فقہی نظام کی اساس چار ائمہ پر قائم ہے: امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل یہ حضرات فقہی نظام کے مؤسس اور امت کے عملی اجماع کے مراکز ہیں۔ ابن تیمیہ کی علمی تربیت اسی ورثہ کے اندر ہوئی، تاہم بعد میں ان کے بعض اجتہادی مواقف ان کے اپنے استدلالی رجحان کی نمائندگی کرتے ہیں، نہ کہ ان کے اساتذہ یا فقہی سلسلہ کی۔ **حدیث میں مقام:** ابن کثیر لکھتے ہیں: **وكان شيخنا حافظًا للحديث، عارفًا بالرجال وعلل الحديث** (ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ج14، ص135، دار الفکر، بیروت، 1986)۔ ترجمہ: ہمارے شیخ حدیث کے حافظ تھے اور رجال و علل حدیث سے بخوبی واقف تھے۔ یہ بیان ان کی حدیثی مہارت کی صراحت کرتا ہے۔ تاہم اس کے

ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ بعد کے بعض مواقف میں ان کے استنباطی نتائج سے اکابر اہلِ سنت نے اختلاف کیا، جو علمی روایت کا حصہ ہے۔

**دوم: تلامذہ اور علمی اثرات:** ابن تیمیہ کے شاگردوں میں متعدد نامور علماء شامل ہیں، جنہوں نے ان کی فکر کو مختلف جہات سے آگے بڑھایا۔ **1-ابن قیم الجوزیۃ:** امام ذہبی لکھتے ہیں: **وأخص أصحابه به، وأشدهم له محبةً، الإمام العلامة شمس الدين ابن قيم الجوزية** (الذہبی، المعجم المختص، ص 71، مکتبۃ الخانجی، القاہرۃ، 1988)۔ ابن قیم نے اپنے استاذ کی فکر کو منظّم انداز میں پیش کیا اور بعض مسائل میں ان کے دفاع میں مستقل تصانیف لکھیں۔ **2-حافظ ابن کثیر:** ابن کثیر خود ان کے شاگرد تھے اور تاریخ و تفسیر میں نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ انہوں نے متعدد مقامات پر اپنے استاذ کا ذکر تعظیم کے ساتھ کیا، مگر ساتھ ہی بعض مسائل میں اعتدال کا اظہار بھی کیا۔ **3-امام ذہبی:** امام ذہبی کا تعلق بھی ابن تیمیہ کے حلقۂ درس سے رہا، مگر بعد میں انہوں نے بعض اعتقادی امور میں تنبیہ بھی کی۔ ان کا معروف خط (النصیحۃ الذہبیۃ) اسی علمی توازن کی مثال سمجھا جاتا ہے۔

**شخصیت اور فکر میں فرق:** یہاں اس بنیادی اصول کی یاد دہانی ضروری ہے کہ اساتذہ اور علمی تربیت شخصیت کی تشکیل کا حصہ ہیں تلامذہ کے ذریعے فکر کا تسلسل اور اثر ظاہر ہوتا ہے۔ مگر کسی شخصیت کے اجتہادی تفردات کو نہ تو اس کے اساتذہ پر محمول کیا جا سکتا ہے اور نہ تمام تلامذہ پر۔ اسی طرح تلامذہ کا اپنے شیخ سے اتفاق یا اختلاف علمی روایت کا حصہ ہے، نہ کہ شخصی وابستگی کا لازمہ۔

**موافق ومخالف مصادر کی شہادت:** موافق مصادر میں ابن کثیر اور ذہبی نے ان کی علمی وسعت کا اعتراف کیا، جبکہ مخالف مصادر میں تقی الدین سبکی اور دیگر شافعی و مالکی علماء نے ان کے بعض نظریات پر علمی نقد کیا، مگر ان کی ذہانت اور حفظ کا انکار نہیں کیا۔ یہ امر اس بات کی دلیل ہے کہ اختلاف فکری تھا، نہ کہ ان کی علمی صلاحیت پر۔

**خلاصہ ونتیجہ:** 1- ابن تیمیہ کی علمی تربیت ایک مضبوط حنبلی گھرانے میں ہوئی، 2- انہوں نے متعدد اساتذہ سے حدیث وفقہ میں سماع کیا۔ 3- حدیث میں ان کا مقام ان کے معاصرین نے تسلیم کیا۔ 4- ان کے تلامذہ نے ان کی فکر کو آگے بڑھایا، خصوصاً ابن قیم نے۔ 5- علمی اختلاف کے باوجود ان کی ذہانت اور حفظ کا اعتراف موافق ومخالف دونوں نے کیا۔ 6- ان کے تفردات کو ان کی انفرادی اجتہادی سمت کے طور پر سمجھنا چاہیے، نہ کہ خاندانی یا تعلیمی روایت کی نمائندگی کے طور پر۔

یہ باب اس نتیجہ پر منتج ہوتا ہے کہ ابن تیمیہ کی علمی تشکیل ایک مضبوط تعلیمی تسلسل کا نتیجہ تھی، اور ان کے اثرات کا دائرہ ان کے تلامذہ کے ذریعے وسیع ہوا، مگر ان کے بعض مواقف امت کے جمہور سے مختلف رہے۔

**مصادر ومراجع:** 1- ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی، الدرر الکامنۃ فی أعیان المائۃ الثامنۃ، ج 1، ص 144، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدر آباد، 1929۔
2- الذہبی، شمس الدین، سیر أعلام النبلاء، ج 23، ص 295، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1985۔ 3- الذہبی، شمس الدین، المعجم المختص بالمحدثین، ص 71، مکتبۃ الخانجی، القاہرۃ، 1988۔ 4- ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، البدایۃ والنہایۃ، ج 14، ص 135،

دارالفکر، بیروت، .1986-5- السبکی، تقی الدین، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، ص5، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1999۔

# ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کا سیاسی وفکری پس منظر

## (ابن تیمیہ کے عہد کا تاریخی تناظر ایک تحقیقی مطالعہ)

اسلامی تاریخ کی ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری ایک شدید اضطراب، سیاسی انتشار اور فکری کشمکش کا دور تھا۔ یہ وہ زمانہ ہے جس میں ایک طرف خلافتِ عباسیہ کا زوال ہوا، دوسری طرف تاتاری یلغار نے عالمِ اسلام کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا، اور اسی کے ساتھ ساتھ فکری سطح پر کلامی مناظرات، فقہی اختلافات اور تصوف و فلسفہ کی مختلف جہات نمایاں ہوئیں۔ ابن تیمیہ کی شخصیت اور فکر کو سمجھنے کے لیے اس سیاسی وفکری ماحول کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ کیونکہ کسی بھی مفکر کے افکار محض انفرادی ذہانت کا نتیجہ نہیں ہوتے بلکہ عہد کے مسائل اور چیلنجز ان کی سمت متعین کرتے ہیں۔

**اول: سقوطِ بغداد اور خلافتِ عباسیہ کا خاتمہ:** 656ھ/ 1258ء میں تاتاری افواج نے بغداد پر حملہ کیا اور خلافتِ عباسیہ کا خاتمہ کر دیا۔ یہ واقعہ اسلامی تاریخ کا ایک عظیم سانحہ تھا۔ ابن کثیر اس واقعہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وفيها استولى التتار على بغداد، وقتلوا الخليفة المستعصم بالله، وقتلوا خلقًا كثيرًا من الناس** (البدایۃ والنہایۃ، ج13، ص201، دارالفکر، بیروت، 1986)۔ ترجمہ: اسی سال

تاتاریوں نے بغداد پر قبضہ کیا، خلیفہ مستعصم باللہ کو قتل کیا اور بے شمار لوگوں کو قتل کر دیا۔ یہ سیاسی زوال محض اقتدار کا خاتمہ نہیں تھا بلکہ اسلامی وحدت کے مرکز کا انہدام تھا۔ اس واقعہ نے پورے عالمِ اسلام میں عدمِ تحفظ اور فکری اضطراب پیدا کیا۔

**دوم: تاتاری خطرہ اور شام کا ماحول:** ابن تیمیہ کی پیدائش 661ھ میں ہوئی، یعنی سقوطِ بغداد کے چند ہی سال بعد۔ ان کا خاندان حران سے دمشق منتقل ہوا، کیونکہ تاتاری حملوں کا خطرہ برقرار تھا۔ ابن کثیر لکھتے ہیں: **وفی سنة سبع وستین وستمائة قدم والد الشیخ تقی الدین إلی دمشق خوفًا من التتار** (البدایۃ والنہایۃ، ج14، ص123، دار الفکر، بیروت، 1986)۔ یہ مسلسل سیاسی دباؤ اور بیرونی خطرہ اس عہد کے علماء کو صرف تدریسی حلقوں تک محدود نہیں رکھتا تھا بلکہ انہیں سیاسی و عسکری سوالات پر بھی رائے دینے پر مجبور کرتا تھا۔ ابن تیمیہ کے بعض سیاسی فتاویٰ اسی ماحول کی پیداوار تھے۔

**سوم: مملوکی سلطنت اور مذہبی ادارے:** تاتاریوں کے مقابل مملوک سلاطین نے شام و مصر میں اقتدار سنبھالا۔ اس دور میں مدارس اور فقہی اداروں کو سرکاری سرپرستی حاصل تھی۔ چاروں فقہی مذاہب کے قضاۃ مقرر تھے، اور ہر مذہب کا اپنا ادارہ تھا۔ اہلِ سنت والجماعت کے ہاں فقہی استحکام کی بنیاد چار ائمہ پر قائم تھی: امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اس دور میں ان مذاہب کا نظام قضا اور فتویٰ میں نافذ تھا۔ اس لیے جو بھی عالم جمہور سے اختلاف کرتا، اسے محض علمی نہیں بلکہ ادارہ جاتی ردِعمل کا بھی سامنا کرنا پڑتا۔

**چہارم: فکری مناظرات اور کلامی مباحث:** یہ صدی اشعری و ماتریدی کلام

کے استحکام کی صدی تھی۔ مدارس میں اصولِ دین کی تعلیم منظّم ہو چکی تھی۔ فلسفہ اور منطق بھی علمی نصاب کا حصہ بن چکے تھے۔ امام ذہبی اس دور کے علمی ماحول کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وکان فی زمانه نزاع شدید فی مسائل الصفات، والطلاق، والزیارة** (سیر أعلام النبلاء، ج23، ص291، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1985)۔ یہ اقتباس اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اعتقادی اور فقہی مسائل میں شدید بحث جاری تھی۔ ابن تیمیہ کے بعض مواقف انہی مباحث کے تناظر میں سامنے آئے۔

**پنجم: تصوف، فلسفہ اور ردّعمل:** ساتویں اور آٹھویں صدی میں تصوف کا دائرہ وسیع ہو چکا تھا۔ ابن عربی اور ان کے افکار بھی زیرِ بحث تھے۔ اسی ماحول میں بعض علماء نے فلسفیانہ اور صوفیانہ تعبیرات پر نقد کیا۔ تقی الدین سبکی نے بعض مسائل میں ابن تیمیہ پر تنقید کرتے ہوئے لکھا: **خالف فی مسائل عظیمة ما علیه الجمهور** (الدرۃ المضیۃ فی الردعلی ابن تیمیۃ، ص7، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999)۔ ترجمہ: انہوں نے بعض عظیم مسائل میں جمہور کے موقف کی مخالفت کی۔ یہ تنقید اسی فکری کشمکش کی علامت ہے جو اس دور میں جاری تھی۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز:** سیاسی پس منظر شخصیت کی عملی جہت کو متاثر کرتا ہے، جبکہ فکری پس منظر ان کے نظریاتی مواقف کو۔ ابن تیمیہ کی شخصیت ایک ایسے عالم کی تھی جو سیاسی خطرات کے زمانے میں زندہ تھا، اس لیے ان کی تحریروں میں دفاعی اور اصلاحی لہجہ نمایاں ہے۔ مگر فکر کے اعتبار سے ان کے بعض اجتہادی نتائج جمہور اہلِ سنت سے مختلف تھے۔ اس فرق کو سمجھنا ضروری ہے تاکہ ان کے افکار کو محض سیاسی ردِعمل نہ سمجھا

جائے اور نہ ہی مکمل طور پر مجرد نظریاتی تحریک۔

**خلاصہ ونتیجہ:** 1-ساتویں وآٹھویں صدی ہجری سیاسی اضطراب کا دور تھا۔ 2-سقوطِ بغداد نے اسلامی وحدت کو شدید نقصان پہنچایا۔ 3-مملوکی نظام میں چاروں فقہی مذاہب مستحکم تھے۔ 4-اعتقادی اور فقہی مباحث اپنے عروج پر تھے۔ 5-ابن تیمیہ کی فکر اسی ماحول کی پیداوار تھی۔ 6-ان کے بعض مواقف سیاسی حالات سے متاثر تھے، مگر ان کے اجتہادی تفردات کو صرف سیاسی تناظر میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔ یہ پس منظر ہمیں اس قابل بناتا ہے کہ ہم ان کی فکر کا تجزیہ ان کے عہد کی روشنی میں کریں، نہ کہ معاصر تعبیرات کے تناظر میں۔

**مصادر ومراجع:** 1-ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، البدایۃ والنہایۃ، ج 13، ص 201؛ ج 14، ص 123، دار الفکر، بیروت، 1986۔ 2-الذہبی، شمس الدین، سیر أعلام النبلاء، ج 23، ص 291، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1985۔ 3-السبکی، تقی الدین، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، ص 7، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999۔

# تاتاری حملے اور فکری اثرات

## (سیاسی ابتلاء سے فکری تشکیل تک ایک تحقیقی مطالعہ)

ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کا زمانہ اسلامی تاریخ کا نہایت ہنگامہ خیز اور اضطرابی دور تھا۔ اس عہد میں امتِ مسلمہ کو ایک طرف صلیبی یلغار کا سامنا تھا اور دوسری

جانب تاتاری (مغولی) حملوں نے اسلامی دنیا کی سیاسی، معاشی اور علمی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا تھا۔ انہی حالات کے بطن سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی فکری شخصیت ابھرتی ہے۔ اس باب میں ہم جذباتی تعبیرات سے گریز کرتے ہوئے یہ واضح کریں گے کہ تاتاری حملوں نے کس طرح ان کے فقہی و سیاسی افکار کی تشکیل میں کردار ادا کیا، اور یہ کہ ان کی بعض آراء کو کس حد تک اسی عہد کے اضطراب سے جوڑ کر سمجھا جا سکتا ہے۔

**1- تاتاری فتنہ: تاریخی پس منظر:** 656ھ میں بغداد کی تباہی اسلامی تاریخ کا ایک فیصلہ کن لمحہ تھا۔ ابن کثیر اس سانحہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **فَكَانَتِ الْوَاقِعَةُ الْعُظْمَى وَالْمُصِيبَةُ الْكُبْرَى الَّتِي لَمْ يُصَبِ الْإِسْلَامُ بِمِثْلِهَا.....** (ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج 13، ص 201، دار الفکر، بیروت، 1986)۔ ترجمہ: یہ وہ عظیم واقعہ اور بڑی مصیبت تھی جس جیسی آفت اسلام پر اس سے پہلے نہیں آئی تھی۔ اسی طرح ابن الاثیر نے تاتاری حملوں کو تاریخِ انسانی کا ہولناک ترین سانحہ قرار دیا: **لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا مِنْ قِدَمِهَا إِلَى الآنَ فِتْنَةٌ أَعْظَمُ مِنْهَا** (ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، ج 12، ص 358، دار صادر، بیروت، 1965)۔ **تشریح:** اگرچہ ابن الاثیر کا انتقال ابن تیمیہ کی پیدائش سے قبل ہو چکا تھا، مگر اس کے بیان کردہ حالات ہی وہ پس منظر تھے جن میں بعد کے علماء نے سیاسی و فقہی مسائل کو نئے زاویوں سے دیکھا۔

**2- تاتاری اقتدار اور شریعت کا مسئلہ:** تاتاری حکمرانوں نے اسلام قبول کرنے کا دعویٰ کیا، مگر ساتھ ہی یاسق (چنگیز خان کا قانون) کو نافذ رکھا۔ ابن تیمیہ نے اس صورتِ حال کو ایک سنگین شرعی مسئلہ قرار دیا۔ وہ لکھتے ہیں: **وَكُلُّ مَنْ تَرَكَ**

الشَّرْعَ الْمُحْكَمَ الْمُنَزَّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَحَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِغَيْرِهِ فَهُوَ كَافِرٌ (مجموع الفتاوی، ج3، ص267، مجمع الملک فہد، المدینۃ، 2004)۔ ترجمہ: جو شخص شریعتِ محمدی ﷺ کو چھوڑ کر کسی اور قانون کے ذریعے فیصلہ کرے وہ کافر ہے۔ **تجزیہ:** یہ عبارت عمومی اصول کے طور پر ذکر کی گئی ہے، مگر بعد میں اسی اصول کو تاتاری حکمرانوں پر منطبق کیا گیا۔ ان کے مشہور فتاویٰ التتار اسی تناظر میں ہیں۔ تاہم اس مسئلہ میں فقہاءِ اربعہ کا عمومی منہج تکفیر میں احتیاط کا تھا۔ ابو حنیفہ کے اصول کی ترجمانی کرتے ہوئے امام طحاوی لکھتے ہیں: وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ (شرح العقیدۃ الطحاویۃ، ص322، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1998)۔ ترجمہ: ہم اہلِ قبلہ میں سے کسی کو گناہ کی وجہ سے کافر قرار نہیں دیتے۔ **تشریح:** یہاں اصولی فرق واضح ہے: ائمہ اربعہ کے ہاں تکفیر کا باب انتہائی محتاط اور محدود ہے، جبکہ ابن تیمیہ نے بعض سیاسی حالات میں سخت موقف اختیار کیا۔

**3- جہاد کا نظریہ اور عملی شرکت:** ابن تیمیہ نے نہ صرف فتویٰ دیا بلکہ بنفسِ نفیس جہاد میں شرکت بھی کی۔ ابن کثیر لکھتے ہیں: وَكَانَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ يُحَرِّضُ النَّاسَ عَلَى الْجِهَادِ..... (البدایہ والنہایہ، ج14، ص37، دار الفکر، بیروت، 1986)۔ ترجمہ: شیخ تقی الدین لوگوں کو جہاد پر ابھارتے تھے۔ یہ پہلو ان کی شخصیت کے عملی اور انقلابی مزاج کو ظاہر کرتا ہے۔ مگر یہاں بھی فقہی دائرہ کار میں ان کا اجتہاد اپنے معاصرین سے مختلف تھا، خصوصاً جب انہوں نے ایسے حکمرانوں کے خلاف قتال کا فتویٰ دیا جو بظاہر اسلام قبول کر چکے تھے۔

**4-فکری اثرات: شدت یا تجدید؟** تاتاری حملوں نے ابن تیمیہ کی فکر میں تین نمایاں رجحانات پیدا کیے: 1-شریعت کی بالادستی پر غیر معمولی زور، 2-غیر شرعی قوانین کے خلاف سخت موقف، 3-سیاسی و اعتقادی انحراف کے سدّ باب کے لیے جارحانہ اسلوب۔ لیکن یہ بھی ملحوظ رہے کہ ان کے معاصر علماء مثلاً تقی الدین السبکی اور تاج الدین السبکی نے ان کے بعض نظریات پر علمی تنقید کی۔ تاج الدین سبکی لکھتے ہیں: **وَ أَمَّا ابْنُ تَيْمِيَّةَ فَقَدْ أَفْرَطَ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ**..... (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، ج10، ص144، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964)۔ ترجمہ: ابن تیمیہ نے بعض مسائل میں افراط سے کام لیا۔ یہ اقتباس اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے افکار کو ان کے عہد کے تناظر میں دیکھا گیا اور ان پر علمی نقد بھی ہوا۔

**5-ائمہ اربعہ کے مقابلہ میں فقہی حیثیت:** ائمہ اربعہ: نعمان بن ثابت، مالک بن انس، محمد بن ادریس الشافعی، احمد بن حنبل، مجتہدِ مطلق اور اصولی مذاہب کے مؤسس ہیں۔ ابن تیمیہ خود کو حنبلی فقیہ قرار دیتے ہیں، مگر انہوں نے حنبلی مذہب کے اندر بھی متعدد مقامات پر تفرد اختیار کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی فقہی حیثیت مجتہد فی المذہب یا مجتہد منتسب کے طور پر بیان کی جاتی ہے، نہ کہ مجتہد مطلق کے طور پر۔

**خلاصہ و نتیجہ:** تاتاری حملے ابن تیمیہ کی فکری تشکیل میں بنیادی عنصر تھے۔ سیاسی ابتلاء نے ان کے اندر شریعت کی بالادستی کا شدید شعور پیدا کیا۔ اسی پس منظر میں انہوں نے بعض سخت فتاویٰ صادر کیے۔ ان کے اجتہادات کو اس تاریخی سیاق سے الگ کر کے دیکھنا علمی دیانت کے خلاف ہوگا۔ ائمہ اربعہ کا مقام مستقل اور اصولی ہے، جبکہ

ابن تیمیہ ایک عظیم مگر بعد کے دور کے مجتہد اور مصلح ہیں۔ لہٰذا ان کی فکر کو نہ مطلقاً رد کیا جائے اور نہ بلا تنقید قبول کیا جائے، بلکہ تاریخی و فقہی معیار پر پرکھا جائے۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی، ج 3، ص 267، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004۔ 2- ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج 13، ص 201؛ ج 14، ص 37، دار الفکر، بیروت، 1986۔ 3- ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، ج 12، ص 358، دار صادر، بیروت، 1965۔ 4- تاج الدین السبکی، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، ج 10، ص 144، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964۔ 5- ابن أبی العز، شرح العقیدۃ الطحاویۃ، ص 322، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1998۔

# ابن تیمیہ کی سیاسی جدوجہد، علمی مناظرے اور اسیریاں

## (فکر و عمل کا تقابلی مطالعہ)

ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کے پرآشوب دور میں ابن تیمیہ کی شخصیت محض ایک مدرس و مصنف تک محدود نہ رہی، بلکہ وہ سیاسی و اجتماعی معاملات میں براہِ راست شریک ہوئے۔ ان کی زندگی کا ایک نمایاں پہلو مناظرات، سرکاری محاکمات اور متعدد اسیریاں ہیں۔ اس باب میں ہم شخصیت اور فکر کے درمیان فرق ملحوظ رکھتے ہوئے، ان کی سیاسی جدوجہد اور اس کے نتائج کا علمی تجزیہ پیش کریں گے، نیز موافق و مخالف مصادر کی روشنی میں ان واقعات کی نوعیت واضح کریں گے۔

**1-علمی مناظرے:** فکری دفاع یا جدلی اسلوب؟ ابن تیمیہ نے مختلف فکری گروہوں اشاعرہ، روافض، فلاسفہ اور بعض صوفیہ کے ساتھ مناظرات کیے۔

**(الف) صفاتِ باری تعالیٰ کا مسئلہ:** دمشق اور قاہرہ میں ان کے خلاف سب سے بڑا اعتراض صفاتِ الٰہی کے باب میں تھا۔ وہ العقیدۃ الواسطیۃ میں لکھتے ہیں: **ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه.....** (العقیدۃ الواسطیۃ ضمن مجموع الفتاوی، ج3، ص3، مجمع الملک فہد، 2004)۔ ترجمہ: اللہ پر ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی ان صفات پر ایمان رکھا جائے جو اس نے خود اپنی کتاب میں بیان کی ہیں۔ یہاں ان کا منہج اثباتِ صفات بلا تاویل ہے۔ اس کے برعکس تقی الدین السبکی نے ان پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا: **وقد أحدث ابن تيمية في أصول العقائد ما لم يقله أحد.....** (الدرۃ المضیۃ، ص7، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1993)۔ ترجمہ: ابن تیمیہ نے اصولِ عقائد میں ایسے امور ذکر کیے جو پہلے کسی نے نہ کہے تھے۔

**تحلیل:** یہ اختلاف محض شخصی نہیں بلکہ منہجی تھا: ایک طرف نصوص کے ظاہر پر تاکید، دوسری طرف کلامی تاویل کی روایت یہی اختلاف بعد میں معاصر سلفی فکر میں نمایاں ہوا۔

**2-سیاسی جدوجہد: حکمرانوں سے تعلق:** ابن تیمیہ نے تاتاریوں کے خلاف جہاد کی ترغیب دی اور مملوک حکمرانوں کے ساتھ روابط رکھے۔ ابن کثیر لکھتے ہیں: **ودخل الشيخ على السلطان وحثه على قتال التتار.....** (البدایہ والنہایہ، ج14، ص40، دار الفکر، بیروت، 1986)۔ ترجمہ: شیخ سلطان کے پاس گئے اور انہیں تاتاریوں

سے قتال پر ابھارا۔ یہ پہلو ان کی عملی جرات کو ظاہر کرتا ہے۔ تاہم یہی سیاسی فعالیت بعد میں ان کے لیے مشکلات کا سبب بنی۔

**3-اسیریاں اور محاکمات:** ابن تیمیہ کو مختلف ادوار میں قید کا سامنا کرنا پڑا 1-705ھ: مصر میں عقیدہ کے مسئلہ پر 2-726ھ: زیارتِ قبور کے فتاویٰ پر، 3-آخری قید: دمشق میں، جہاں 728ھ میں وفات ہوئی۔

**(الف) زیارتِ قبور کا مسئلہ:** انہوں نے شدّ الرحال (سفرِ خاص) برائے زیارتِ قبور کو بدعت قرار دیا۔ وہ لکھتے ہیں: **فلا یجوز شد الرحال إلی قبر**..... (مجموع الفتاوی، ج27، ص26، مجمع الملک فہد، 2004)۔ یہی موقف ان کی قید کا سبب بنا۔ اس کے مقابلے میں تاج الدین السبکی نے اس موقف کی تردید کی اور اسے جمہور کے خلاف قرار دیا: **وقد خالف ابن تیمیة فی هذه المسألة الإجماع**..... (شفاء السقام فی زیارۃ خیر الأنام، ص120، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999)۔

**4-ائمہ اربعہ کے مقابل فقہی حیثیت:** ائمہ اربعہ: ابوحنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس الشافعی، احمد بن حنبل یہ حضرات مجتہدِ مطلق اور مذاہب کے مؤسس ہیں۔ ابن تیمیہ حنبلی فقیہ تھے مگر متعدد مسائل میں مذہبِ حنبلی سے بھی اختلاف کیا۔ اسی لیے بعد کے محققین انہیں مجتہد منتسب یا مجتہد فی المذہب قرار دیتے ہیں، نہ کہ مجتہدِ مطلق۔

**5-نتائج: علمی میراث یا فکری تقسیم؟** ابن تیمیہ کی اسیریاں اور مناظرات کے تین نمایاں نتائج سامنے آئے: 1-ان کی تحریری میراث میں اضافہ (قید کے دوران متعدد رسائل، 2-ان کے مخالفین میں شدید ردِ عمل، 3-ان کے پیروکاروں

میں فکری وابستگی اور دفاعی ذہن بعد کے دور میں محمد بن عبدالوہاب نے ان کی بعض آراء سے استفادہ کیا، جس سے نجدی تحریک میں ان کی فکر کو مرکزی مقام ملا۔

**خلاصہ ونتیجہ:** ابن تیمیہ کی سیاسی جدوجہد محض نظری نہ تھی بلکہ عملی تھی۔ علمی مناظرے ان کے فکری مزاج کی علامت تھے۔ اسیریاں ان کی بعض تفردات کا نتیجہ بنیں۔ ائمہ اربعہ کا مقام اصولی وتاسیسی ہے، جبکہ ابن تیمیہ بعد کے دور کے مجتہد اور ناقد تھے۔ ان کی فکر نے بعد کے سلفی رجحانات کو مہمیز دی، مگر ان کی تمام آراء کو اجماعی اسلام سمجھنا درست نہیں۔ ان کی شخصیت کو ان کے عہد، ان کی فکر کو ان کے منہج، اور ان کے اثرات کو تاریخی تسلسل میں دیکھنا ہی علمی انصاف ہے۔

**مصادر ومراجع:** 1- ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی، ج 3، ص 3؛ ج 27، ص 26، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004۔ 2- ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج 14، ص 40، دارالفکر، بیروت، 1986۔ 3- تقی الدین السبکی، الدرۃ المضیۃ، ص 7، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1993۔ 4- تاج الدین السبکی، شفاء السقام فی زیارۃ خیر الأنام، ص 120، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1999۔

☆☆☆

# باب دوم:

## ابن تیمیہ کا منہجِ علم واستدلال نصوص کا فہم

(ظاہر، تاویل اور منہجِ سلف کا تحقیقی جائزہ)

اسلامی علوم کی تاریخ میں نصوصِ قرآن وسنت کا فہم ہمیشہ مرکزی مسئلہ رہا ہے۔ اختلاف کی اصل بنیاد نصوص کی حجیت نہیں، بلکہ ان کے فہم کا طریقۂ کار ہے۔ اسی تناظر میں ابن تیمیہ کا منہجِ استدلال نہایت اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ بعد کی سلفی فکر نے اسے اپنے فکری ڈھانچے کی اساس بنایا۔ اس باب میں ہم شخصیت اور فکر کے درمیان فرق ملحوظ رکھتے ہوئے، ابن تیمیہ کے اصولِ فہمِ نص کا تجزیہ کریں گے، موافق ومخالف مصادر سے اصل عبارات نقل کریں گے، اور ائمہ اربعہ کے منہج کے مقابل اس کی حیثیت واضح کریں گے۔

**اول: نصوص کی مرکزیت اور اتباعِ سلف:** ابن تیمیہ نصوصِ شرعیہ کی مطلق مرکزیت کے قائل ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: **فإنَّ اللهَ بعثَ محمدًا ﷺ بالهدى ودينِ الحق، وأمرَ الناسَ أن يردّوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول** (مجموع الفتاوی، ج 3، ص 338، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004)۔ ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ مبعوث فرمایا اور لوگوں کو حکم دیا کہ اپنے تنازعات کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹائیں۔ یہاں وہ آیتِ کریمہ (النساء:59) کو اصلِ اصول

قرار دیتے ہیں۔اسی ضمن میں وہ نصوص کے فہم کو سلفِ صالحین کے طریقے سے مشروط کرتے ہیں:**وطريقة السلف أنهم لا يثبتون إلا ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله** (مجموع الفتاوی، ج5،ص26، 2004)۔**تجزیہ:** یہ منہج دراصل اثباتِ بلا کیف اور بلا تمثیل کے اصول پر مبنی ہے، جو امام احمد کے منقول منہج سے قریب ہے۔تاہم عملی تطبیق میں ابن تیمیہ نے بعض ایسے نتائج اخذ کیے جنہیں جمہور نے قبول نہیں کیا۔

**دوم: ظاہرِ نص اور تاویل کا مسئلہ:** ابن تیمیہ تاویلِ بعید کے شدید ناقد تھے۔ وہ لکھتے ہیں:**وأما التأويلات التي يخالف ظاهرها ما دلت عليه النصوص فهي من جنس تحريف الكلم عن مواضعه** (درء تعارض العقل والنقل، ج1،ص88، دار الكنوز الأدبية، الرياض، 1991)۔ترجمہ: وہ تاویلات جو نصوص کے ظاہر کے خلاف ہوں، وہ کلام کو اس کے محل سے پھیرنے کے مترادف ہیں۔ یہ موقف کلامی تاویل کی روایت سے مختلف ہے۔

**مخالف موقف: 1-تقی الدین سبکی:** تقی الدین السبکی نے ان کے بعض افکار پر نقد کرتے ہوئے لکھا:**وقد خالف ابن تيمية جمهور الأمة في مسائل** (الدرة المضية،ص6، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993)۔ترجمہ: ابن تیمیہ نے بعض مسائل میں جمہور امت کی مخالفت کی۔ **2-تاج الدین سبکی:** تاج الدین السبکی فرماتے ہیں: **شيخنا ابن تيمية واسع العلم، لكنه شذَّ في مسائل** (طبقات الشافعية الكبرى، ج 10،ص144، دار إحياء الكتب العربية، 1964)۔ترجمہ: ہمارے شیخ ابن تیمیہ علم میں وسیع تھے، مگر بعض مسائل میں ان کا قول شاذ تھا۔

**سوم: ائمہ اربعہ کا اصولی منہج:** ائمہ اربعہ نے نصوص کے فہم کے لیے ایک منظّم اصولی نظام قائم کیا۔ **1- امام ابوحنیفہ:** ابوحنیفہ سے منقول ہے: **إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس و العين** (الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج13، ص 368، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2001)۔ یہ ظاہر کرتا ہے کہ اصل حجت حدیث ہے، مگر اس کے فہم کے لیے اصولی ضوابط لازم ہیں۔ **2- امام شافعی:** محمد بن ادریس الشافعی فرماتے ہیں: **إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله** (البیہقی، مناقب الشافعی، ج1، ص475، دار التراث، القاہرۃ، 1970)۔ **3- امام احمد:** احمد بن حنبل سے منقول ہے: **لا تقلدني ولا تقلد مالكًا ولا الشافعي..... وخذ من حيث أخذوا** (ابن القیم، إعلام الموقعین، ج2، ص302، دار الجیل، بیروت، 1973)۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز:** شخصی اعتبار سے ابن تیمیہ زہد، شجاعت اور علمی وسعت کے حامل تھے۔ فکری اعتبار سے وہ نصوص کے ظاہری مفہوم اور سلفی روایت پر غیر معمولی تاکید رکھتے تھے۔ یہ فرق ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ کسی عالم کی عظمتِ شخصیت اس کی ہر رائے کے اجماعی ہونے کی دلیل نہیں ہوتی۔

**خلاصہ و نتیجہ:** 1- ابن تیمیہ کا منہج نصوص کی مرکزیت اور سلفی فہم پر قائم ہے۔ 2- انہوں نے تاویلِ بعید کی مخالفت کی اور ظاہرِ نص کو ترجیح دی۔ 3- جمہور اہلِ سنت نے ان کے بعض نتائج کو قبول نہیں کیا۔ 4- ائمہ اربعہ کا مقام تاسیسی اور اصولی ہے؛ ابن تیمیہ کا مقام تجدیدی و نقدی ہے۔ 5- ان کی فکر کو تاریخی و منہجی تناظر میں سمجھنا ضروری ہے، نہ کہ اسے مطلق معیار قرار دینا۔

**مصادر و مراجع:** 1-ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی، ج 3، ص 338؛ ج 5، ص 26، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004۔ 2-ابن تیمیہ، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 88، دار الکنوز الأدبیۃ، الریاض، 1991۔ 3-تقی الدین السبکی، الدرۃ المضیۃ، ص 6، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1993۔ 4-تاج الدین السبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ج 10، ص 144، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964۔ 5-الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج 13، ص 368، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2001۔ 6-البیہقی، مناقب الشافعی، ج 1، ص 475، دار التراث، القاہرۃ، 1970۔ 7-ابن القیم، إعلام الموقعین، ج 2، ص 302، دار الجیل، بیروت۔

# عقل و نقل کا تعلق: تعارض یا تطابق؟

## (ایک منصفانہ تحقیقی مطالعہ)

اسلامی فکر کی تاریخ میں عقل و نقل کا مسئلہ محض فلسفیانہ مناقشہ نہیں بلکہ دین کے فہم، عقیدہ کی تشکیل اور فقہی استنباط کی بنیاد سے متعلق ہے۔ مختلف ادوار میں اس موضوع پر متعدد آراء سامنے آئیں۔ اشاعرہ و ماتریدیہ نے عقل کو نصوص کے فہم کا معاون اور بعض مقامات پر ضروری ذریعہ قرار دیا، جبکہ متکلمین کے ایک طبقہ نے عقل کو میزانِ ترجیح کی حیثیت بھی دی۔ اسی پس منظر میں ابن تیمیہ نے عقل و نقل کے تعلق پر مفصل بحث کی اور اپنی معروف تصنیف درء تعارض العقل والنقل میں یہ ثابت کرنے

کی کوشش کی کہ صحیح عقل اور صحیح نقل کے درمیان حقیقی تعارض ممکن نہیں۔ اس باب میں شخصیت اور فکر کے درمیان فرق ملحوظ رکھتے ہوئے، ان کے اصول کا تجزیہ کیا جائے گا، موافق ومخالف مصادر سے اصل عبارات نقل کی جائیں گی، اور ائمہ اربعہ کے اصولی مقام کو نمایاں رکھا جائے گا۔

**اول: ابن تیمیہ کا بنیادی اصول تعارض کی نفی:** ابن تیمیہ لکھتے ہیں: **فإنَّ صريح المعقول لا يعارض صحيح المنقول، بل يتوافقان ويتصادقان** (درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 87، دار الكنوز الأدبية، الرياض، 1991)۔ ترجمہ: صریح عقل صحیح نقل کے معارض نہیں ہوتی، بلکہ دونوں ایک دوسرے کی موافقت اور تصدیق کرتے ہیں۔ اسی کتاب میں وہ مزید بیان کرتے ہیں: **كل ما خالف الشرع الصريح فهو فاسد العقل** (درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 149، 1991)۔ ان عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حقیقی تعارض ممکن نہیں؛ اگر تعارض محسوس ہو تو یا عقل ناقص ہے یا نص کے فہم میں خطا ہوئی ہے۔ یہ موقف دراصل متکلمین کے اس اصول کے رد میں تھا جس میں بوقتِ تعارض عقل کو ترجیح دینے کی بات کی جاتی تھی۔

**دوم: اشعری موقف:** فخر الدین الرازی لکھتے ہیں: **إذا تعارض العقل والنقل، فإما أن يُجمع بينهما، أو يُقدَّم العقل لأنه أصل النقل** (أساس التقديس، ص 220، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000)۔ ترجمہ: اگر عقل ونقل میں تعارض ہو تو یا دونوں میں تطبیق دی جائے، یا عقل کو مقدم رکھا جائے کیونکہ نقل کی اصل بھی عقل سے ثابت ہوتی ہے۔ یہاں عقل کو بنیادِ اثباتِ نقل قرار دیا گیا ہے۔ ابن تیمیہ نے اسی

اصول کو ہدفِ تنقید بنایا اور کہا کہ اس سے نصوص عقل کے تابع ہو جاتی ہیں۔

**سوم: ماتریدی منہج:** ابو منصور الماتریدی فرماتے ہیں: **إن معرفة الله واجبة بالعقل قبل ورود السمع** (کتاب التوحید، ص18، دار صادر، بیروت، 1970)۔ یعنی اللہ کی معرفت کا وجوب عقل سے ثابت ہوتا ہے، پھر وحی اس کی تفصیل بیان کرتی ہے۔ ماتریدی مکتب میں عقل کو مستقل ماخذِ تشریع نہیں بلکہ ذریعۂ ادراک قرار دیا گیا ہے۔ تاہم ابن تیمیہ نے اس طرزِ استدلال کو بھی حد سے متجاوز سمجھا، خصوصاً جب اس کی بنا پر تاویل کی جاتی ہو۔

**چہارم: ابن تیمیہ کی تنقید:** ابن تیمیہ متکلمین کے بارے میں لکھتے ہیں: **هؤلاء يجعلون العقل أصلًا للنقل، ثم إذا عارضه النقل قالوا: يؤول** (درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص11، 1991)۔ ان کے نزدیک یہ منہج دراصل نصوص کی قطعیت کو کمزور کرتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے عقل کو نقل کا تابع قرار دیا اور کہا کہ صریح عقل کبھی صحیح نقل کے خلاف نہیں ہو سکتی۔

**پنجم: ائمہ اربعہ کا اصولی مقام:** ائمہ اربعہ میں سے کسی نے عقل کو مستقل مصدرِ تشریع قرار نہیں دیا۔ ابو حنیفہ سے منقول ہے: **نأخذ بكتاب الله، فإن لم نجد فبسنة رسول الله** (الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج13، ص368، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2001)۔ اسی طرح محمد بن ادریس الشافعی فرماتے ہیں: **لا يجوز القياس والخبر موجود** (الرسالۃ، ص599، تحقیق أحمد شاکر، مکتبۃ الحلبی، القاہرۃ، 1940)۔ یہ نصوص واضح کرتی ہیں کہ عقل (قیاس) معتبر ہے، مگر نص کے تابع۔ چنانچہ ائمہ اربعہ کا منہج یہ ہے کہ عقل کو

بطور آلۂ فہم استعمال کیا جائے، نہ کہ اسے نقل پر حاکم بنایا جائے۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز:** شخصیت کے اعتبار سے ابن تیمیہ غیر معمولی ذہانت، قوتِ استدلال اور وسعتِ مطالعہ کے حامل تھے۔ انہوں نے فلسفہ و کلام کا گہرا مطالعہ کیا اور ان کا علمی رد بھی پیش کیا۔ فکر کے اعتبار سے انہوں نے عقل کی خود مختاری کے نظریے کی مخالفت کی اور نصوص کی بالادستی پر زور دیا۔ ان کی تحریریں اس جدلی قوت کی مظہر ہیں جو ان کے عہد کے فکری چیلنجز کا جواب دینے کے لیے درکار تھی۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ امت کے دیگر مکاتبِ فکر نے عقل و نقل کے تعلق کو مختلف زاویوں سے سمجھا، اور ان کے اصول بھی اپنی جگہ علمی روایت کا حصہ ہیں۔

**خلاصہ و نتیجہ:** اولاً، ابن تیمیہ کے نزدیک صحیح عقل اور صحیح نقل میں حقیقی تعارض ممکن نہیں۔ ثانیاً، انہوں نے عقل کی خود مختاری کے نظریے کی تردید کی اور نصوص کو قطعی مرجع قرار دیا۔ ثالثاً، اشعری اور ماتریدی مکتب نے عقل کو فہمِ نص کا بنیادی ذریعہ قرار دیا، مگر نقل کی حجیت برقرار رکھی۔ رابعاً، ائمہ اربعہ کا منہج نص کی بالادستی اور عقل کی تبعیت پر قائم ہے۔ لہٰذا علمی انصاف کا تقاضا ہے کہ ابن تیمیہ کے موقف کو ان کے عہد کے کلامی و فلسفیانہ سیاق میں سمجھا جائے۔ ان کا نظریہ امت کی علمی تاریخ کا ایک اہم باب ہے، مگر وہ ائمہ اربعہ کے تاسیسی اصولی نظام کا بدل نہیں۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن تیمیۃ، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 11، 87، 149، دار الکنوز الأدبیۃ، الریاض، 1991۔ 2- فخر الدین الرازی، أساس التقدیس، ص 220، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2000۔ 3- أبو منصور الماتریدی،

کتاب التوحید، ص 18، دار صادر، بیروت، 1970۔ 4- الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج 13، ص 368، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2001۔ 5- الشافعی، الرسالۃ، ص 599، تحقیق أحمد شاکر، مکتبۃ الحلبی، القاہرۃ۔

# اجماع کی تعریف اور اس کی حجیت

## (ایک تحقیقی مطالعہ)

اجماع: اسلامی اصولِ فقہ کا وہ رکن ہے جسے جمہور اہلِ سنت نے قرآن و سنت کے بعد قطعی حجت قرار دیا ہے۔ اختلافات کے باوجود یہ امر مسلم رہا کہ امت کے اہلِ علم کا متفقہ فیصلہ دینی حجت کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی تناظر میں ابن تیمیہ کا موقف اہمیت اختیار کر جاتا ہے، کیونکہ انہوں نے اجماع کے مفہوم، دائرہ اور ثبوت کے باب میں بعض تفصیلی قیود ذکر کیں، جنہوں نے بعد کی سلفی فکر پر اثر ڈالا۔ اس فصل میں اجماع کی تعریف، اس کی شرعی بنیاد، ائمہ اربعہ کا منہج، اور ابن تیمیہ کے موقف کا منصفانہ تقابلی جائزہ پیش کیا جائے گا۔

**اول: اجماع کی لغوی و اصطلاحی تعریف:** لغت میں اجماع کے معنی عزم اور اتفاق کے ہیں۔ اصطلاح میں امام محمد بن ادریس الشافعی فرماتے ہیں: **ولا يكون الإجماع إلا باتفاق علماء المسلمين** (الرسالۃ، ص 472، تحقیق أحمد شاکر، مکتبۃ الحلبی، القاہرۃ، 1940)۔ ترجمہ: اجماع اسی وقت ہوگا جب مسلمانوں کے علماء کا اتفاق ہو۔ اسی طرح امام شافعی

نے واضح کیا کہ اجماع امت حجت ہے اور اس کی مخالفت جائز نہیں۔

**دوم: قرآن وحدیث میں اجماع کی اصل:** قرآنِ کریم میں ارشاد ہے: ”وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ“ (النساء:115)۔ مفسرین نے سبیل المؤمنین سے اجماع مراد لیا ہے۔ امام فخر الدین الرازی لکھتے ہیں: **دلت الآية على أن اتباع سبيل المؤمنين واجب** (التفسیر الکبیر، ج10، ص144، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 1999)۔ یہ آیت اجماع کی حجیت پر استدلال میں بنیادی دلیل ہے۔ حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **لا تجتمع أمتي على ضلالة** (الترمذی، السنن، ج4، ص216، رقم2167، دار الغرب الإسلامی، بیروت، 1998)۔

**سوم: ائمہ اربعہ کا منہج:** ائمہ اربعہ نے اجماع کو قطعی حجت مانا۔ امام ابوحنیفہ: ابوحنیفہ سے منقول ہے: **فإن جاء عن الصحابة تخيرنا من أقوالهم** (الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج13، ص368، 2001)۔ یہ عبارت اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کا اتفاق خاص اہمیت رکھتا ہے۔ امام مالک: مالک بن انس اہلِ مدینہ کے عمل کو حجت سمجھتے تھے، جو دراصل اجماعِ عملی کی صورت تھی۔ امام احمد: احمد بن حنبل فرماتے ہیں: **من ادعى الإجماع فهو كاذب** (ابن القیم، إعلام الموقعین، ج1، ص31، دار الجیل، بیروت، 1973)۔ **تشریح:** اس قول کا مطلب یہ نہیں کہ اجماع کا انکار کیا گیا، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اجماع کے دعوے میں احتیاط ضروری ہے۔

**چہارم: ابن تیمیہ کا موقف:** ابن تیمیہ اجماع کو اصولاً حجت مانتے ہیں، مگر اس

کے ثبوت میں سخت احتیاط کے قائل ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: **الإجماع الذی ینضبط هو ما کان علیه السلف الصالح** (مجموع الفتاوی، ج20، ص10، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004)۔ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: **وأما الإجماع الذی یُدَّعی بعد انقراض عصر الصحابة فکثیر منه فیه نزاع** (مجموع الفتاوی، ج19، ص271، 2004)۔ **تحلیل:** ان کے نزدیک حقیقی اور قطعی اجماع وہ ہے جو سلفِ صالحین کے دور میں ثابت ہو۔ بعد کے ادوار میں منقول اجماعات کے بارے میں وہ تحقیق اور تنقیح کے قائل ہیں۔

**مخالف علمی نقد:** تاج الدین السبکی نے ابن تیمیہ کے اس منہج پر نقد کرتے ہوئے لکھا: **والإجماع بعد الصحابة حجة عند الجمهور** (طبقات الشافعیۃ الکبری، ج10، ص144، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964)۔ یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ جمہور علماء بعد کے اجماع کو بھی حجت مانتے ہیں، بشرطیکہ وہ صحیح طور پر ثابت ہو۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز:** شخصی طور پر ابن تیمیہ اجماع کے منکر نہیں تھے، بلکہ اس کے بے جا دعووں کے ناقد تھے۔ فکری طور پر انہوں نے اجماع کو سلف کے دائرہ تک محدود کرنے کی کوشش کی، تاکہ اسے نصوص کے مساوی یا ان پر حاکم نہ سمجھا جائے۔ یہ منہج ان کے عمومی رجحان نصوص کی مرکزیت اور سلفی فہم سے ہم آہنگ ہے۔

**خلاصہ و نتیجہ:** اولاً، اجماع اہلِ سنت کے نزدیک قطعی حجت ہے۔ ثانیاً، ائمہ اربعہ نے اس کو اصولِ استدلال میں شامل کیا۔ ثالثاً، ابن تیمیہ نے اجماع کی اصل حجیت کا انکار نہیں کیا، بلکہ اس کے ثبوت اور دعویٰ میں احتیاط کی تاکید کی۔ رابعاً، ان کا

رجحان اجماعِ سلف کو قطعی اور بعد کے اجماع کو محلِ تحقیق سمجھنے کی طرف تھا۔ لہٰذا ان کا موقف اجماع کی نفی نہیں بلکہ اس کے دائرہ کی تحدید ہے۔ تاہم جمہور اہلِ سنت کے نزدیک صحیح منقول اجماع ہر دور میں حجت ہے۔

**مصادر و مراجع:** 1-الشافعی، الرسالۃ، ص 472، تحقیق أحمد شاکر، مکتبۃ الحلبی، القاہرۃ، 1940۔ 2-الرازی، التفسیر الکبیر، ج 10، ص 144، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 1999۔ 3-الترمذی، السنن، ج4، ص216، رقم 2167، دار الغرب الإسلامی، بیروت، 1998۔ 4-الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج 13، ص368، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2001۔ 5-ابن القیم، إعلام الموقعین، ج1، ص 31، دار الجیل، بیروت، 1973۔ 6-ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، ج 19، ص 271؛ ج 20، ص 10، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004۔ 7-تاج الدین السبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ج10، ص144، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964۔

# قیاس، سدّ ذرائع اور مصالح مرسلہ

## (ایک تحقیقی وتقابلی مطالعہ)

اسلامی اصولِ فقہ میں قیاس، سدّ ذرائع اور مصالح مرسلہ وہ مباحث ہیں جن کے گرد فقہی مکاتب کے امتیازات نمایاں ہوتے ہیں۔ ان اصولوں کی تعبیر وتطبیق میں ائمہ اربعہ کے ہاں تفصیلی مباحث ملتے ہیں، جبکہ بعد کے ادوار میں ان پر علمی

مناقشات بھی ہوئے۔اسی پس منظر میں ابن تیمیہ کا منہج قابلِ توجہ ہے، کیونکہ انہوں نے ان اصولوں کو نصوصِ شرعیہ کی روشنی میں نئی تنقیح کے ساتھ پیش کیا اور بعض مقامات پر مروجہ فقہی تعبیرات سے اختلاف کیا۔اس فصل میں شخصیت اور فکر کے امتیاز کے ساتھ ان کے موقف کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

**اول: قیاس کا مفہوم اور ائمہ اربعہ کا منہج:** قیاس کی تعریف اصولیین نے یوں کی ہے:**إلحاق فرع بأصل فی حکم لعلة جامعة بینهما** ۔امام محمد بن ادریس الشافعی نے الرسالۃ میں قیاس کو ناگزیر قرار دیتے ہوئے فرمایا:**ولا یکون لأحد أبداً أن یقول فی شیء حل ولا حرم إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر فی الکتاب أو السنة أو الإجماع أو القیاس** (الرسالۃ،ص39،تحقیق أحمد شاکر،مکتبۃ الحلبی ،القاہرۃ،1940)۔یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ قیاس امام شافعی کے نزدیک مصادرِ استدلال میں شامل ہے۔

امام ابوحنیفہ کا منہج بھی قیاس پر قائم تھا۔ابن عبدالبر لکھتے ہیں:**وأما القیاس فکان أبو حنیفة وأصحابه یقولون به** (الانتقاء،ص145،دارالکتب العلمیۃ،بیروت، 1995)۔امام مالک بن انس اور امام احمد بن حنبل بھی اصولاً قیاس کے قائل تھے،اگرچہ تطبیق میں احتیاط ملحوظ رکھتے تھے۔یوں ائمہ اربعہ کے ہاں قیاس ایک مسلم اصول ہے، اختلاف صرف دائرہ اور ترجیحات میں ہے۔

**دوم: ابن تیمیہ کا موقف در باب قیاس:** ابن تیمیہ قیاس کو اصولاً حجت تسلیم کرتے ہیں،مگر وہ قیاس صحیح اور قیاس فاسد میں فرق کرتے ہیں۔وہ لکھتے ہیں:**والقیاس**

الصحیح هو الذی دل علیه الکتاب والسنة (مجموع الفتاوی، ج20، ص508، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004)۔ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: فإن القیاس نوعان: صحیح وفاسد، فالصحیح ما وافق النص (مجموع الفتاوی، ج13، ص148، 2004)۔ **تحلیل:** ان کے نزدیک قیاس نصوص کے تابع ہے، مستقل مصدر نہیں۔ اگر قیاس نص کے خلاف ہو تو وہ مردود ہے۔ یہ موقف دراصل ان کے عمومی اصول نص کی مرکزیت کا تسلسل ہے۔

سوم: **سدّ ذرائع:** سدّ ذرائع سے مراد ایسے مباحات کو روک دینا ہے جو حرام تک پہنچنے کا ذریعہ بن سکتے ہوں۔ امام مالک کے ہاں یہ اصول نمایاں تھا۔ امام شہاب الدین القرافی لکھتے ہیں: وسد الذرائع أصل من أصول مذهب مالک (الفروق، ج2، ص32، عالم الکتب، بیروت، 1998)۔ ابن تیمیہ بھی اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: والذرائع إلی المحرمات یجب سدها إذا أفضت إلی المفسدة (مجموع الفتاوی، ج14، ص452، 2004)۔ **تحلیل:** یہاں ابن تیمیہ کا موقف مالکیہ سے قریب نظر آتا ہے۔ تاہم وہ سدّ ذرائع کو مطلق اور غیر محدود اصول نہیں بناتے، بلکہ اسے مفسدہ کے تحقق سے مشروط کرتے ہیں۔

چہارم: **مصالح مرسلہ:** مصالح مرسلہ سے مراد وہ مصلحت ہے جس کی نہ نص میں تصریح ہو نہ ممانعت، مگر وہ مقاصدِ شریعت سے ہم آہنگ ہو۔ امام مالک کے ہاں یہ اصول معروف ہے۔ امام شاطبی لکھتے ہیں: المصالح المرسلة أصل بنی علیه مالک کثیراً من الأحکام (الموافقات، ج2، ص8، دار المعرفۃ، بیروت، 1997)۔ ابن تیمیہ مصالح مرسلہ کو

مستقل نام سے کم استعمال کرتے ہیں، مگر عملاً اس کے قائل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

**الشریعة مبناها علی تحصیل المصالح وتکمیلها وتعطیل المفاسد وتقلیلها**

(مجموع الفتاوی، ج 28، ص 176، 2004)۔ یہ عبارت ان کے نظریۂ مصلحت کی بنیاد کو ظاہر کرتی ہے۔ تاہم وہ ایسی مصلحت کو قبول نہیں کرتے جو نصوص کے خلاف ہو۔

**مخالف علمی نقد:** بعض اشاعرہ و متکلمین نے ابن تیمیہ پر یہ اعتراض کیا کہ وہ قیاس و مصلحت کو نصوص کے تابع کر کے ان کے دائرہ کو محدود کرتے ہیں۔ تاج الدین السبکی نے بعض مقامات پر ان کے منہج کو تضییق فی باب الاجتہاد قرار دیا (طبقات الشافعیۃ الکبری، ج 10، ص 186، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964)۔ تاہم ان کے حامی علماء کا کہنا ہے کہ ان کی تحدید دراصل بے لگام عقلی قیاس کی اصلاح تھی، نہ کہ اجتہاد کی نفی۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز:** شخصیت کے اعتبار سے ابن تیمیہ ایک حنبلی فقیہ اور مجتہد عالم تھے، جو اپنے اساتذہ کی روایت میں راسخ تھے۔ فکر کے اعتبار سے انہوں نے قیاس، سدّ ذرائع اور مصلحت کو نصوص کے تابع رکھ کر ایک ایسا اصولی ڈھانچہ پیش کیا جس میں عقل کی حیثیت معاون کی ہے، مستقل حاکم کی نہیں۔ یہ منہج بعد میں معاصر سلفی فکر میں نمایاں ہوا، جہاں نصوص کی براہِ راست مرکزیت پر زور دیا گیا۔

**خلاصہ و نتیجہ:** اولاً، قیاس ائمہ اربعہ کے نزدیک معتبر اصول ہے۔ ثانیاً، ابن تیمیہ نے قیاس کی اصل حجیت کو تسلیم کیا، مگر اسے نصوص کے تابع قرار دیا۔ ثالثاً، سدّ ذرائع کے باب میں ان کا موقف مالکیہ سے قریب ہے، مگر وہ اس کے اطلاق کو مفسدہ کے تحقق سے مشروط کرتے ہیں۔ رابعاً، مصالح مرسلہ کے تصور کو انہوں نے مقاصدِ شریعت کے دائرہ

میں قبول کیا، مگر نصوص کے معارض ہونے کی صورت میں اسے مسترد کیا۔ یوں ان کا منہج اصولی انکار کا نہیں بلکہ تنقیح اور تحدید کا منہج ہے۔

**مصادر و مراجع:** 1- الشافعی، الرسالۃ، ص 39، تحقیق أحمد شاکر، مکتبۃ الحلبی، القاہرۃ، 1940۔ 2- ابن عبد البر، الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ الأئمۃ الفقہاء، ص 145، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1995۔ 3- القرافی، الفروق، ج 2، ص 32، عالم الکتب، بیروت، 1998۔ 4- الشاطبی، الموافقات، ج 2، ص 8، دار المعرفۃ، بیروت، 1997۔ 5- ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، ج 13، ص 148؛ ج 14، ص 452؛ ج 20، ص 508؛ ج 28، ص 176، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004۔ 6- تاج الدین السبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ج 10، ص 186، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964۔

# تصوف اور علمِ کلام پر نقد

## (اعتدال، تنقیح اور فکری اثرات کا تحقیقی جائزہ)

ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کا علمی منظر نامہ تصوف اور علمِ کلام کی گہری موجودگی سے عبارت تھا۔ خانقاہی نظام، اشعری و ماتریدی کلامی روایت، فلسفیانہ مباحث اور باطنی رجحانات یہ سب علمی فضا کا حصہ تھے۔ اسی ماحول میں ابن تیمیہ نے تصوف اور علمِ کلام دونوں پر تنقیدی موقف اختیار کیا۔ تاہم ان کا نقد کلی انکار پر مبنی نہیں بلکہ تفریق و تمییز پر قائم ہے۔ اس فصل میں شخصیت اور فکر کے امتیاز کے ساتھ ان کے

موقف کا تحقیقی مطالعہ پیش کیا جاتا ہے۔

**اول: تصوف کے بارے میں ابن تیمیہ کا موقف: (1) تصوف کی اصل کے اعتراف کا پہلو:** یہ تصور درست نہیں کہ ابن تیمیہ تصوف کے مطلق منکر تھے۔ وہ تصوف کی ابتدائی سادہ اور زہد پر مبنی شکل کو سراہتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: **وأما لفظ الصوفية فإنه قد تكلم فيه غير واحد من العلماء، وذكروا أنه نسبة إلى لبس الصوف، وهذا هو المشهور** (مجموع الفتاوی، ج11، ص5، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004)۔ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: **وفيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد، وفيهم الظالم لنفسه** (مجموع الفتاوی، ج11، ص17، 2004)۔ یہ عبارت اس امر کی دلیل ہے کہ انہوں نے صوفیہ کو یکساں درجے میں نہیں رکھا بلکہ ان میں صالح، متوسط اور خطا کار کی تفریق کی۔ اسی طرح انہوں نے عبدالقادر الجیلانی کی تحسین کی اور ان کی کتاب الغنیۃ کے بعض مقامات کی تعریف کی (مجموع الفتاوی، ج10، ص516، 2004)۔

**(2) وحدت الوجود اور غلو پر نقد:** ابن تیمیہ کا اصل نقد ان صوفیانہ نظریات پر ہے جو ان کے نزدیک نصوص کے خلاف تھے، خصوصاً وحدت الوجود کے بعض تعبیرات۔ وہ ابن عربی کے نظریات پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **فإن قول أهل وحدة الوجود هو من أعظم الأقوال كفراً** (مجموع الفتاوی، ج2، ص134، 2004)۔ یہ موقف ان کے عقیدۂ توحید کے فہم سے جڑا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک وجودی تعبیرات اگر خالق و مخلوق کے امتیاز کو مٹا دیں تو وہ باطل ہیں۔

**دوم: علمِ کلام پر نقد: (1) کلامی منہج پر اصولی اعتراض:** ابن تیمیہ علمِ کلام کو بطور طریقۂ استدلال مشتبہ سمجھتے تھے، خاص طور پر جب وہ نصوص پر حاکم بن جائے۔ وہ لکھتے ہیں: **وأما أهل الكلام المذموم فإنهم يجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ أصلاً يردون به نصوص الكتاب والسنة** (درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 149، تحقیق محمد رشاد سالم، جامعۃ الإمام، الریاض، 1991)۔ یہاں ان کا اعتراض یہ ہے کہ بعض متکلمین عقل کو اصل اور نص کو تابع بنا دیتے ہیں

**(2) عقل و نقل کے باب میں ان کا موقف:** وہ عقل کی نفی نہیں کرتے بلکہ اس کی تحدید کرتے ہیں: **ما عارض النقل الصحيح فهو فاسد، والعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح** (درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 80، 1991)۔ اس عبارت سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک صحیح عقل اور صحیح نقل میں تعارض ممکن نہیں؛ اگر تعارض نظر آئے تو یا نقل کی فہم میں خطا ہے یا عقل کے استعمال میں۔

**مخالفانہ نقد:** اشعری و شافعی علماء میں سے بعض نے ابن تیمیہ کے اس منہج پر اعتراض کیا۔ تاج الدین السبکی نے ان کے بعض عقائد پر سخت تنقید کی اور لکھا: **ابن تيمية رجل مبتدع في الأصول** (طبقات الشافعیۃ الکبری، ج 10، ص 186، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964)۔ تاہم یہی سبکی ایک اور مقام پر ان کے علم و حفظ کا اعتراف بھی کرتے ہیں: **وكان واسع العلم، كثير الاطلاع** (طبقات الشافعیۃ الکبری، ج 10، ص 144، 1964)۔ یہ دونوں اقتباسات اس حقیقت کو ظاہر کرتے ہیں کہ علمی دنیا میں ان کے بارے میں آراء یکساں نہیں تھیں۔

**ائمہ اربعہ کا مقام اور ابن تیمیہ کا تعلق:** ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علمِ امت کے ستون ہیں۔ ان کے ہاں تصوف کے ابتدائی مظاہر اور کلامی مباحث کے ساتھ تعامل پایا جاتا ہے، مگر وہ نصوص کی بنیاد پر استدلال کرتے ہیں۔ ابن تیمیہ خود حنبلی تھے اور امام احمد کی اتباع کو ظاہر کرتے ہیں۔ تاہم انہوں نے اپنے اجتہادی منہج میں بعض مستقل آراء پیش کیں۔ اس اعتبار سے انہیں ائمہ اربعہ کے مقابل نہیں بلکہ بعد کے مجتہد فقیہ کے طور پر دیکھا جانا چاہئے، جن کا اجتہاد نقد و نظر کے دائرہ میں آتا ہے۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز:** شخصیت کے اعتبار سے ابن تیمیہ زاہد، مجاہد اور وسیع المطالعہ عالم تھے۔ فکر کے اعتبار سے وہ تصوف کی اصلاح اور علمِ کلام کی تحدید کے داعی تھے۔ انہوں نے اصل تصوف (زہد و احسان) کو تسلیم کیا، مگر غلو اور فلسفیانہ تاویلات کی مخالفت کی۔ علمِ کلام میں انہوں نے عقل کے استعمال کو نصوص کے تابع رکھنے پر زور دیا۔

**معاصر سلفی فکر پر اثرات:** بعد کے ادوار میں خصوصاً نجدی تحریک میں ابن تیمیہ کی تصنیفات کو مرکزی مقام حاصل ہوا۔ ان کا تصوف پر تنقیدی منہج اور کلامی مباحث کی تحدید معاصر سلفی فکر کے بنیادی اجزاء میں شامل ہوگئی۔ البتہ یہ بھی حقیقت ہے کہ بعد کے بعض پیروکاروں نے ان کے اعتدالی اور تفریقی انداز کو نظر انداز کر کے ان کے نقد کو مطلق انکار کے قالب میں پیش کیا۔

**خلاصہ و نتیجہ:** اولاً، ابن تیمیہ تصوف کے کلی منکر نہیں بلکہ اس کے اندر اصلاحی

تنقیح کے قائل تھے۔ ثانیاً، انہوں نے وحدت الوجود اور غلو آمیز نظریات کی سخت مخالفت کی۔ ثالثاً، علمِ کلام پر ان کا نقد عقل کی نفی نہیں بلکہ اس کی تحدید پر مبنی تھا۔ رابعاً، ان کے بارے میں موافق و مخالف آراء موجود ہیں، جن سے ان کی علمی حیثیت کی پیچیدگی واضح ہوتی ہے۔ یوں ان کا منہج تصوف اور کلام دونوں کے باب میں رد و قبول کے امتزاج پر قائم ہے، نہ کہ مطلق انکار پر۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، ج 2، ص 134؛ ج 10، ص 516؛ ج 11، ص 5، 17، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004۔ 2- ابن تیمیۃ، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 80، 149، تحقیق محمد رشاد سالم، جامعۃ الإمام محمد بن سعود، الریاض، 1991۔ 3- تاج الدین السبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ج 10، ص 144، 186، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964۔

## ائمہ اربعہ کے تناظر میں ابن تیمیہ کی فقہی حیثیت

### (کیا وہ مجتہدِ مطلق تھے؟)

فقہِ اسلامی کی تاریخ میں مجتہد مطلق کا منصب غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ وہ درجہ ہے جس پر فائز ہونے والے ائمہ نے اصولِ استنباط کی بنیادیں رکھیں اور امت کے لیے فقہی مذاہب کی تشکیل کی۔ ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد اسی درجے کے حامل سمجھے جاتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ابن تیمیہ کو اس تناظر

میں کس مقام پر رکھا جائے؟ کیا وہ مجتہدِ مطلق تھے، یا مجتہد فی المذہب، یا مجتہدِ منتسب؟ یہ بحث جذبات سے بالا ہوکر اصولی معیار پر ہونی چاہیے۔

**اول: مجتہدِ مطلق کی تعریف:** اصولیین کے نزدیک مجتہد مطلق وہ ہے جو براہِ راست کتاب وسنت سے اصول وضع کرے اور ان اصولوں پر فروع کی بنیاد رکھے، بغیر کسی سابق امام کی تقلید کے۔ تاج الدین السبکی لکھتے ہیں: **المجتهد المطلق هو الذى يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة من غير تقليد لإمام** (جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی، ج2، ص395، دار الفکر، بیروت، 1995)۔ اسی طرح ابن عابدین فرماتے ہیں: **المجتهد المطلق هو الذى له ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام من الأدلة الأربعة** (ردالمحتار، ج1، ص55، دار الفکر، بیروت، 2000)۔ ان تعریفات سے واضح ہے کہ مجتہد مطلق کا منصب نادر اور بلند ہے۔

**دوم: ائمہ اربعہ کا مقام:** ائمہ اربعہ کو امت نے بالاجماع مجتہد مطلق تسلیم کیا۔ امام محمد بن ادریس الشافعی نے اپنے اصول خود مرتب کیے (الرسالۃ)۔ امام ابوحنیفہ نے قیاس واستحسان کا منہج منظّم کیا۔ امام مالک بن انس نے عملِ اہلِ مدینہ کو حجت قرار دیا۔ امام احمد بن حنبل نے نصوص کی تقدیم کو اپنا امتیاز بنایا۔ ان ائمہ کی فقہی تدوین نے مستقل مذاہب کو جنم دیا، جو آج تک جاری ہیں۔

**سوم: ابن تیمیہ کی فقہی تربیت اور وابستگی:** ابن تیمیہ بنیادی طور پر حنبلی فقیہ تھے۔ انہوں نے حنبلی متون کی شرح وتدریس کی اور امام احمد کی اتباع کا اظہار کیا۔ وہ خود لکھتے ہیں: **وأما أحمد بن حنبل فهو إمام أهل السنة** (مجموع الفتاوی، ج4، ص

149، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004)۔ تاہم ان کے فتاویٰ میں متعدد ایسے مسائل ملتے ہیں جہاں انہوں نے حنبلی مذہب سے خروج کیا۔

**چہارم: کیا وہ مجتہد مطلق تھے؟ موافق آراء:** ان کے شاگرد ابن القیم نے ان کی علمی وسعت کو غیر معمولی قرار دیا اور ان کے اجتہادی مقام کی تحسین کی (اعلام الموقعین، ج4، ص257، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1996)۔ اسی طرح ابن کثیر لکھتے ہیں: **کان من بحور العلم، ومن الأذکیاء المعدودین** (البدایۃ والنہایۃ، ج14، ص135، دار ہجر، القاہرۃ، 1997)۔ ان عبارات سے ان کی وسعتِ علم اور قوتِ استنباط کا اعتراف ظاہر ہوتا ہے۔

**پنجم: مخالف آراء اور تنقید:** بعض علماء نے انہیں مجتہد مطلق تسلیم نہیں کیا۔ تاج الدین السبکی نے ان کے بعض تفردات پر سخت تنقید کی اور انہیں اجماعی مسائل میں شاذ قرار دیا (طبقات الشافعیۃ الکبری، ج 10، ص 186، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964)۔ اسی طرح فقہائے احناف اور شوافع کے ہاں یہ رائے ملتی ہے کہ مجتہد مطلق کا درجہ ائمہ اربعہ کے بعد منقطع ہو چکا تھا، اور بعد کے علماء کو مجتہد فی المذہب یا مجتہد منتسب کے درجے میں رکھا جاتا ہے۔

**ششم: تحقیقی تجزیہ:** تحقیقی معیار سے دیکھا جائے تو: 1- ابن تیمیہ نے اصولِ فقہ میں مستقل نظام مرتب نہیں کیا جیسا کہ امام شافعی نے کیا۔ 2- انہوں نے مستقل فقہی مذہب کی بنیاد نہیں رکھی۔ 3- ان کے فتاویٰ میں اجتہاد کی قوت نمایاں ہے، مگر وہ زیادہ تر نصوص کی براہِ راست تعبیر اور سابقہ مذاہب کے تقابلی نقد پر مبنی ہے۔ اس بنا پر

بعض معاصر محققین انہیں مجتہد منتسب یا مجتہد فی المذہب کے قریب قرار دیتے ہیں۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز:** شخصیت کے اعتبار سے ابن تیمیہ غیر معمولی حافظہ، جراتِ اظہار اور قوتِ استدلال کے حامل عالم تھے۔ فکر کے اعتبار سے ان کا منہج نصوص کی براہِ راست مرکزیت، تقلید کی تحدید اور اجتہاد کی تجدید پر قائم تھا۔ ان کے اجتہادی تفردات کو ائمہ اربعہ کے مقابل نہیں بلکہ ان کے بعد کے علمی ارتقاء کے تناظر میں سمجھنا چاہیے۔

**خلاصہ و نتیجہ:** اولاً، مجتہد مطلق کا منصب اصولی معیار کے مطابق نہایت بلند اور نادر ہے، جو بالاتفاق ائمہ اربعہ کو حاصل ہے۔ ثانیاً، ابن تیمیہ کی علمی وسعت اور قوتِ استنباط مسلم ہے۔ ثالثاً، تاہم تاریخی و اصولی اعتبار سے انہیں مجتہد مطلق کہنا محلِ نظر ہے، جبکہ انہیں مجتہد منتسب یا مجتہد فی المذہب قرار دینا زیادہ محتاط اور متوازن رائے معلوم ہوتی ہے۔ رابعاً، ان کا مقام ائمہ اربعہ کے مقابل نہیں بلکہ ان کے بعد کے مجتہد عالم کی حیثیت سے سمجھا جانا چاہیے۔

**مصادر و مراجع:** 1- السبکی، تاج الدین، جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی، ج2، ص395، دار الفکر، بیروت، 1995۔ 2- ابن عابدین، ردالمحتار علی الدر المختار، ج1، ص55، دار الفکر، بیروت، 2000۔ 3- ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، ج4، ص149، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004۔ 4- ابن القیم، إعلام الموقعین عن رب العالمین، ج4، ص257، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1996۔ 5- ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ج 14، ص 135، دار ہجر، القاہرۃ، 1997۔ 6- السبکی، تاج الدین، طبقات الشافعیۃ الکبری، ج10، ص186، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964۔

# فقہِ حنبلی میں ابن تیمیہ کا مقام

فقہِ حنبلی کی تاریخ میں بعض شخصیات ایسی ہیں جنہوں نے محض روایت کو محفوظ نہیں رکھا بلکہ اس کے اندر اجتہادی تجدید بھی کی۔ انہی میں نمایاں نام ابن تیمیہ کا ہے۔ سوال یہ نہیں کہ وہ عظیم عالم تھے یا نہیں یہ امر ان کے موافق ومخالف سب تسلیم کرتے ہیں بلکہ اصل سوال یہ ہے کہ فقہِ حنبلی کے اندر ان کا مقام کیا تھا؟ کیا وہ محض ناقلِ مذہب تھے، یا مجتہد فی المذہب؟ اور کیا ان کے تفردات کو حنبلی روایت کا حصہ سمجھا جائے یا ان کی شخصی آراء؟ اس فصل میں انہی نکات کا علمی ومتوازن جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

**اول: فقہِ حنبلی کا تاریخی پس منظر:** فقہِ حنبلی کی بنیاد احمد بن حنبل نے رکھی۔ ان کا امتیاز نصوص کی تقدیم، آثارِ صحابہ سے تمسک اور قیاس میں احتیاط تھا۔ بعد کے ادوار میں حنبلی فقہ کی تدوین اور تنقیح میں متعدد ائمہ نے کردار ادا کیا، مثلاً: ابن قدامہ، ابن رجب الحنبلی، ان ائمہ نے مذہب کو منظّم صورت دی اور فتاویٰ کو مرتب کیا۔

**دوم: ابن تیمیہ کی حنبلی وابستگی:** ابن تیمیہ کی علمی تربیت خالص حنبلی ماحول میں ہوئی۔ ان کے والد اور خاندان حنبلی فقہ سے وابستہ تھے۔ انہوں نے حنبلی متون کی تدریس کی اور امام احمد کی اتباع کا اظہار کیا۔ وہ لکھتے ہیں: **وأما أحمد بن حنبل فهو إمام أهل السنة، ومن أعظم الناس اتباعاً للسنة** (مجموع الفتاوی، ج4، ص 149، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004)۔ یہ عبارت ان کی مذہبی وابستگی کو ظاہر کرتی ہے۔

**سوم: کیا وہ حنبلی مذہب کے اندر مجتہد تھے؟** حنبلی طبقات کی کتب میں ان کا ذکر اکابر علماء میں ہوا ہے۔ ابن رجب الحنبلی لکھتے ہیں: **شیخ الإسلام، تقی الدین، إمام العصر بلا مدافعة** (ذیل طبقات الحنابلۃ، ج2، ص387، مکتبۃ العبیکان، الریاض، 2005)۔ اسی طرح ابن کثیر لکھتے ہیں: **وکان من بحور العلم، ومن الأذکیاء المعدودین** (البدایۃ والنہایۃ، ج14، ص135، دار ہجر، القاہرۃ، 1997)۔ ان عبارات سے ان کی علمی عظمت کا اعتراف واضح ہے۔ تاہم یہ الفاظ فقہی درجہ بندی کی صریح تعیین نہیں کرتے۔ تحقیقی لحاظ سے دیکھا جائے تو انہوں نے حنبلی اصولوں پر اجتہاد کیا۔ متعدد مسائل میں مذہب کی مشہور روایت سے اختلاف کیا۔ بعض اوقات راجح روایت کے بجائے دلیل کی بنیاد پر دوسری روایت اختیار کی۔ یہ اوصاف مجتہد فی المذہب یا مجتہد منتسب کے قریب ہیں۔

**چہارم: مذہب سے خروج کے نمونے:** ابن تیمیہ نے بعض مسائل میں حنبلی مذہب کی معروف رائے سے اختلاف کیا، مثلاً: طلاقِ ثلاثہ کو ایک قرار دینا، بعض زیارات اور توسلات کے مسائل یہ آراء حنبلی مذہب کی مشہور روایت کے خلاف تھیں۔ اسی وجہ سے بعض معاصر حنبلی علماء نے ان کے بعض تفردات کو شاذ قرار دیا، مگر ان کی علمی عظمت کا انکار نہیں کیا۔

**پنجم: مخالفانہ تنقید:** بعض شافعی و مالکی علماء نے ان کے فقہی خروج پر نقد کیا۔ تاج الدین السبکی نے بعض مسائل میں ان کی مخالفت کی (طبقات الشافعیۃ الکبری، ج10، ص186، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964)۔ تاہم یہ تنقید فقہی اختلاف کے دائرہ میں تھی، نہ کہ ان کے

مطلق علمی انکار میں۔

**ششم: شخصیت اور فکر میں امتیاز:** شخصیت کے اعتبار سے ابن تیمیہ زہد، شجاعت اور وسعتِ علم کے حامل تھے۔ فکر کے اعتبار سے ان کا منہج نصوص کی براہِ راست مرکزیت اور تقلید کی تحدید پر قائم تھا۔ فقہِ حنبلی کے اندر وہ محض ناقل نہیں بلکہ ناقد و مجدد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تاہم ان کا مقام ائمہ اربعہ کے ہم پلہ قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ انہوں نے مستقل فقہی مذہب کی تاسیس نہیں کی۔

**تحقیقی نتیجہ:** 1- ابن تیمیہ فقہِ حنبلی کے اکابر علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ 2- وہ مذہب کے اندر مجتہد فی المذہب یا مجتہد منتسب کے درجہ کے قریب ہیں۔ 3- ان کے تفردات کو حنبلی روایت کا لازمی جز نہیں بلکہ ان کے اجتہادی اختیارات کے طور پر دیکھا جانا چاہیے۔ 4- ان کا مقام ائمہ اربعہ کے مقابل نہیں بلکہ ان کے بعد کے اجتہادی ارتقاء کے سلسلہ میں سمجھا جانا چاہیے۔ یوں فقہِ حنبلی میں ان کی حیثیت روایت اور تجدید کے امتزاج کی حیثیت ہے۔

**خلاصہ:** ابن تیمیہ فقہِ حنبلی کے اندر ایک عظیم، بااثر اور اجتہادی شخصیت تھے، انہوں نے مذہب کی بنیادوں کو مضبوط رکھا مگر بعض مسائل میں اجتہادی خروج کیا۔ ان کی فقہی حیثیت کو مجتہد فی المذہب کے دائرہ میں سمجھنا زیادہ متوازن اور اصولی تعبیر ہے۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، ج 4، ص 149، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 2004۔ 2- ابن رجب الحنبلی، ذیل طبقات الحنابلۃ، ج 2، ص 387، مکتبۃ العبیکان، الریاض، 2005۔ 3- ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ج 14،

ص 135، دار ہجر، القاہرۃ، 1997۔ 4-السبکی، تاج الدین، طبقات الشافعیۃ الکبری، ج10، ص186، دار إحیاء الکتب العربیۃ، 1964۔

# جمہور سے اختلاف کی نوعیت

## (ابن تیمیہ کی فقہی تفردات کا علمی تجزیہ)

اسلامی فقہ کی تاریخ میں اختلاف ایک فطری اور ناگزیر حقیقت ہے۔ صحابۂ کرامؓ کے عہد سے لے کر ائمہ مجتہدین کے دور تک، مسائل میں تنوعِ آرا علم و استنباط کی وسعت کا مظہر رہا ہے۔ اسی علمی روایت کے ایک نمایاں نام شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ہیں، جن کی فقہی آرا نے جمہور فقہاء سے بعض مقامات پر اختلاف کیا، اور انہی اختلافات نے بعد کے ادوار میں ایک مخصوص فکری رجحان کو جنم دیا جسے آج ''معاصر سلفی فکر'' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہاں مقصود نہ تو تقدیسِ بے جا ہے اور نہ تنقیصِ ناروا؛ بلکہ علمی میزان میں یہ دیکھنا ہے کہ جمہور سے ان کا اختلاف کس نوعیت کا تھا: کیا وہ اصولی تھا یا فروعی؟ کیا وہ اجتہادی تھا یا منہجی؟ اور اس کے علمی اثرات کیا مرتب ہوئے؟

**اوّل: جمہور اور ابن تیمیہؒ اصولی نسبت: ائمہ اربعہ کا مقام:** ائمہ اربعہ ابوحنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس الشافعی، احمد بن حنبل امتِ مسلمہ کے معتمد ائمہ ہیں، جن کے مذاہب صدیوں کے علمی تعامل، تدوین اور تحقیق کے بعد مستحکم ہوئے۔ ابن تیمیہؒ خود فقہِ حنبلی کے عالم تھے، مگر انہوں نے تقلیدِ محض کو لازم نہیں سمجھا۔ چنانچہ وہ لکھتے

ہیں: وَ أَمَّا أَحْمَدُ فَكَانَ يَنْهَى عَنْ تَقْلِيدِهِ وَتَقْلِيدِ غَيْرِهِ، وَيَقُولُ: لَاتُقَلِّدُونِي وَلَا تُقَلِّدُوا مَالِكًا وَلَا الشَّافِعِيَّ وَلَا الثَّوْرِيَّ، وَخُذُوا مِنْ حَيْثُ أَخَذُوا (مجموع الفتاوی، ج20، ص210، مجمع الملک فہد، 1416ھ)۔ یہ اقتباس اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ ان کا منہج ''اتباعِ دلیل'' تھا، نہ کہ محض مذہبی تعصب۔

دوم: **اختلاف کی نوعیت اصولی یا فروعی؟** ابن تیمیہؒ کے اختلافات کی تین بنیادی صورتیں سامنے آتی ہیں: **1-نصوص کی ظاہری دلالت کو ترجیح دینا:** بعض مسائل میں انہوں نے قیاس یا متاخرین کے استحسان پر نصِ صریح کو مقدم رکھا۔ مثال کے طور پر طلاقِ ثلاثہ کے مسئلہ میں: مسئلہ: ایک مجلس کی تین طلاق جمہور کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاق تین ہی شمار ہوں گی۔ جبکہ ابن تیمیہؒ کے نزدیک وہ ایک واقع ہوگی۔ وہ لکھتے ہیں: وَأَمَّا الطَّلَاقُ الثَّلَاثُ فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَقَعُ وَاحِدَةً (مجموع الفتاوی، ج33، ص8، مجمع الملک فہد، 1416ھ)۔ یہ رائے جمہور (احناف، مالکیہ، شوافع، حنابلہ) کے خلاف تھی، اگرچہ بعض سلف سے اس کی تائید منقول ہے۔ **2-سدّ ذرائع کے باب میں توسع:** مثلاً قبور کی زیارت اور ان پر عمارت سازی کے مسئلہ میں انہوں نے سخت موقف اختیار کیا: وَاتَّفَقَ الْأَئِمَّةُ أَنَّهُ لَا يُبْنَى عَلَى الْقُبُورِ (اقتضاء الصراط المستقیم، ج2، ص267، دار عالم الکتب، 1999م)۔ یہاں اگرچہ اصل حکم میں جمہور سے موافقت ہے، مگر تطبیق میں ان کا لہجہ اور شدت زیادہ نمایاں ہے، جو بعد کے سلفی رجحان کی بنیاد بنا۔ **3-اجتہادِ مطلق کی وسعت:** ابن تیمیہؒ نے خود کو محض حنبلی فقیہ تک محدود نہ رکھا۔ انہوں نے متعدد مسائل میں دیگر مذاہب یا آثارِ صحابہ کو اختیار کیا۔ چنانچہ وہ فرماتے

ہیں: فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُلْزِمَ النَّاسَ بِمَذْهَبِ رَجُلٍ مُعَيَّنٍ (مجموع الفتاوی، ج22، ص 249، مجمع الملک فہد، 1416ھ)۔ یہ منہج جمہور کے اس طرز سے مختلف تھا جس میں مذہب کی تدوین وضبط کو علمی استحکام کا ذریعہ سمجھا گیا۔

**سوم: موافق مصادر کی رائے:** محمد بن عبدالوہاب نے ابن تیمیہؒ کی آرا کو اپنے اصلاحی منہج کی بنیاد بنایا۔ اسی طرح محمد ناصر الدین البانی نے حدیثی تحقیق میں ان کے استدلالی طریقے کو سراہا۔ البانی لکھتے ہیں: وَشَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ بِالسُّنَّةِ وَأَحْوَالِ الرِّجَالِ (سلسلۃ الأحادیث الصحیحۃ، ج1، ص11، مکتبۃ المعارف، 1995م)۔

**چہارم: مخالف مصادر کی تنقید:** تقی الدین السبکی نے بعض مسائل میں ان پر سخت تنقید کی، خصوصاً مسئلۂ طلاق اور بعض عقائدی مباحث میں۔ اسی طرح ابن حجر الہیتمی نے اپنی کتاب الفتاوی الحدیثیۃ میں بعض آرا کو شاذ قرار دیا۔ السبکی لکھتے ہیں: وَقَدْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ الْإِجْمَاعَ (الدرۃ المضیۃ، ص169، دار الجیل، 1997م)۔ اگرچہ اس دعوائے اجماع پر بعد کے محققین نے بحث کی ہے۔

**پنجم: شخصیت اور فکر میں امتیاز:** یہاں ایک بنیادی نکتہ ملحوظ رہے: **شخصیت:** ابن تیمیہؒ علم، زہد، جرأتِ اظہار اور وسعتِ مطالعہ میں غیر معمولی تھے۔ حافظ ذہبیؒ نے ان کے بارے میں لکھا: **الإمام، العلامة، الحافظ، الناقد** (معجم الشیوخ، ج1، ص55، مکتبۃ الرشد، 2004م)۔ **فکر:** ان کی فکر میں نصوص کی مرکزیت، بدعات کے انسداد پر زور، اور اجتہادی جرأت نمایاں ہے۔ لہٰذا کسی شخصیت کے علمی مقام کا اعتراف اور اس کی بعض آرا سے اختلاف دونوں بیک وقت ممکن ہیں۔

**ششم: اختلاف کی علمی نوعیت کا خلاصہ:** 1-اختلاف کی اکثریت فروعی مسائل میں تھی، نہ کہ اصولِ دین میں۔2-انہوں نے اجتہادِ مطلق کی وسعت اختیار کی، جسے جمہور نے احتیاطاً محدود رکھا۔ 3-بعض مسائل میں ان کی آرا شاذ قرار پائیں، مگر کلی انحراف نہیں کہا گیا۔4-بعد کے سلفی رجحان نے ان کے بعض اقوال کو عمومی منہج بنا دیا، جو اصل تناظر سے مختلف بھی ہوسکتا ہے۔

**نتیجہ:** ابن تیمیہؒ کا جمہور سے اختلاف ایک علمی و اجتہادی اختلاف تھا، نہ کہ خروجی یا انحرافی۔ان کا مقام ایک مجتہد عالم کا ہے، مگر ائمہ اربعہ کی مجموعی فقہی روایت امت کے تعامل سے زیادہ مضبوط اور مستحکم ہے۔لہٰذا اعتدال کا تقاضا یہ ہے کہ نہ انہیں معصوم سمجھا جائے، نہ ان کی خدمات کا انکار کیا جائے، اور نہ ائمہ اربعہ کے مرتبہ کو ان کے نام پر مجروح کیا جائے۔علمی دیانت یہی ہے کہ ہر قول کو دلیل کے میزان میں پرکھا جائے۔

**مصادر و مراجع:** 1-ابن تیمیہ، أحمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج20، ص 210؛ ج 22، ص 249؛ ج 33، ص 8، مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف، Madinah, 1416H.۔2-ابن تیمیہ، اقتضاء الصراط المستقیم، ج2، ص 267، دار عالم الکتب، Riyadh,1999۔3-الألبانی، محمد ناصر الدین، سلسلۃ الأحادیث الصحیحۃ، ج1، ص11، مکتبۃ المعارف، Riyadh, 1995.۔4-السبکی، تقی الدین، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، ص 169، دار الجیل، Beirut, 1997۔ 5-الذہبی، شمس الدین، معجم الشیوخ، ج 1، ص 55، مکتبۃ الرشد، Riyadh, 2004.۔6-ابن حجر الہیتمی، الفتاوی الحدیثیۃ، دار الفکر، 8919, بیروت۔

# اصولی مقام بمقابلہ ائمۂ اربعہ

## (ابن تیمیہ کے اجتہادی مرتبہ کا تقابلی مطالعہ)

اسلامی فقہ کی تاریخ میں ''اصولی مقام'' سے مراد وہ درجہ ہے جس میں ایک عالم نصوصِ شرعیہ سے براہِ راست استنباط کی صلاحیت رکھتا ہو، اصولِ استدلال کو منقح کیا ہو، اور اپنے منہج کے مطابق مسائل کی تخریج کرسکتا ہو۔ ائمۂ اربعہ کا مقام اس اعتبار سے ''امامِ مطلق'' کا ہے، جن کے مذاہب نہ صرف علمی استنباط پر قائم ہیں بلکہ امت کے تعامل، تدوین اور صدیوں کے اجماعی اعتماد سے مستحکم ہوئے۔ سوال یہ ہے کہ ابن تیمیہؒ کا اصولی مقام اس نظامِ فقہ میں کیا تھا؟ کیا وہ ائمۂ اربعہ کے مساوی مجتہد مطلق تھے؟ یا مجتہد فی المذہب؟ یا مجتہد مرجح؟ اس بحث کو علمی توازن کے ساتھ دیکھنا ضروری ہے۔

**اول: ائمۂ اربعہ کا اصولی مقام: 1- اجتہادِ مطلق کی تعریف:** محمد بن ادریس الشافعی نے ''الرسالہ'' میں اصولِ استدلال کی بنیاد رکھی اور قرآن، سنت، اجماع اور قیاس کی ترتیب واضح کی: **ولا یجوز القیاس والخبر موجود** (الرسالۃ، ص599، تحقیق أحمد شاکر، مکتبۃ الحلبی، Cairo, 1940)۔ یہ منہج بعد میں فقہِ اسلامی کی اساس بنا۔ اسی طرح ابوحنیفہ کے بارے میں ابن عبدالبر لکھتے ہیں: **وکان أبو حنیفة أحد أئمة المسلمین، وعلمائهم العاملین** (الانتقاء، ص142، دارالکتب العلمیۃ، بیروت م1997)۔ ائمۂ اربعہ کی امتیازی شان یہ ہے کہ ان کے اصول وفروع مدون ہوئے، تلامذہ نے

ان کی تخریج کی، اور مذاہب فقہیہ کی صورت میں امت نے انہیں قبول کیا۔

**دوم: ابن تیمیہؒ کا اصولی منہج:** ابن تیمیہؒ فقہِ حنبلی سے وابستہ تھے، مگر انہوں نے خود کو محض مذہبی دائرے تک محدود نہ رکھا۔ وہ لکھتے ہیں: **ليس لأحد أن ينصب للأمة شخصًا يدعو إلى طريقته ويوالي ويعادي عليها غير النبي ﷺ** (مجموع الفتاوی، ج 20، ص 164، مجمع الملک فہد، مدینہ، 1416ھ)۔ یہ عبارت ان کے اصولی رجحان کی نمائندہ ہے کہ وہ ''اتباعِ نص'' کو اصل معیار سمجھتے تھے۔ مزید فرماتے ہیں: **فمن التزم مذهبًا معينًا، ثم خالفه في بعض المسائل لدليل أقوى، كان ذلك سائغًا** (مجموع الفتاوی، ج20، ص211، مجمع الملک فہد، 1416H)۔ یہاں ان کا موقف ''اجتہادِ مرجح'' کا نظر آتا ہے، نہ کہ مستقل مذہب کی تاسیس۔

**سوم: کیا ابن تیمیہؒ مجتہدِ مطلق تھے؟** موافقین کی رائے: شمس الدین الذہبی نے انہیں غیر معمولی حافظ اور فقیہ قرار دیا: **الإمام، العلامة، الحافظ، الفقيه، شيخ الإسلام** (تذکرۃ الحفاظ، ج4، ص1496، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1998)۔ اسی طرح ابن کثیر لکھتے ہیں: **وكان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين** (البدایۃ والنہایۃ، ج14، ص135، دار الفکر، Beirut, 1986)۔ یہ عبارات ان کے علمی مقام کی عظمت کو ظاہر کرتی ہیں۔

**مخالفین کی رائے:** تقی الدین السبکی نے بعض مسائل میں ان کی شدتِ اجتہاد پر نقد کیا اور انہیں جمہور سے انحراف کا مرتکب قرار دیا: **وقد ابتدع في أصول الدين بدعًا** (الدرۃ المضیۃ، ص168، دار الجیل، Beirut, 1997)۔ اسی طرح ابن حجر الہیتمی

نے لکھا: **إياك أن تغتر بما في كتب ابن تيمية** (الفتاوی الحدیثیۃ، ص144، دار الفکر، Beirut, 1989)۔ یہ تنقیدات ان کے بعض اصولی اختیارات پر تھیں، نہ کہ مطلق علمی انکار پر۔

**چہارم: شخصیت اور فکر میں امتیاز: شخصیت:** ابن تیمیہؒ اپنے عہد کے ممتاز عالم، حافظِ حدیث اور مجاہدِ قلم تھے۔ ان کی علمی وسعت مسلم ہے۔ **فکر:** ان کی فکر میں تین نمایاں اصول تھے: 1-نصوص کی مرکزیت، 2-بدعات کے سدِّ باب پر زور، 3-تقلیدِ جامد کی مخالفت یہ اصول انہیں ائمۂ اربعہ کے منہج سے کلی طور پر جدا نہیں کرتے، بلکہ تطبیق اور تعبیر میں فرق پیدا کرتے ہیں۔

**پنجم: اصولی تقابل ایک متوازن نتیجہ:** 1-ائمۂ اربعہ کا مقام ''امامِ مطلق'' کا ہے، جن کے مذاہب امت کے تعامل سے مضبوط ہوئے۔ 2-ابن تیمیہؒ ایک مجتہدِ مرجح اور ناقدِ مذاہب تھے، نہ کہ مستقل مذہب کے بانی۔ 3-ان کی آرا کا اثر بعد میں سلفی تحریک پر نمایاں ہوا، مگر وہ بذاتِ خود کسی نئے فقہی نظام کے مؤسس نہیں تھے۔ 4-اصولی طور پر وہ حنبلی دائرے میں رہتے ہوئے اجتہاد کرتے تھے، اگرچہ بعض مواقع پر اس سے بھی تجاوز کیا۔

**خلاصہ و نتیجہ:** ابن تیمیہؒ کا اصولی مقام نہ تو ائمۂ اربعہ کے مساوی اجتماعی و تاریخی درجہ رکھتا ہے، اور نہ انہیں محض ناقل یا مقلد کہنا درست ہے۔ وہ ایک صاحبِ اجتہاد عالم تھے جنہوں نے نصوص کی روشنی میں بعض مستقل آرا پیش کیں۔ ائمۂ اربعہ کی امتیازی شان یہ ہے کہ ان کے مذاہب امت کے اجماعی تعامل سے گزر کر مستحکم ہوئے؛ جبکہ ابن تیمیہؒ کی فکر ایک تنقیدی و اصلاحی تحریک کی صورت میں سامنے آئی۔ اعتدال کا تقاضا یہی ہے کہ: ائمۂ اربعہ کے مقام کو مسلم اور محفوظ رکھا جائے؛ ابن تیمیہؒ

کے علمی اجتہاد کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے؛ اور اختلاف کو علمی دائرے میں سمجھا جائے، نہ کہ جذباتی فضا میں۔

**مصادر و مراجع:** 1- الشافعی، محمد بن إدریس، الرسالۃ، ص 599، تحقیق أحمد شاکر، مکتبۃ الحلبی، Cairo, 1940۔ 2- ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ الأئمۃ الفقہاء، ص 142، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1997۔ 3- ابن تیمیۃ، أحمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج 20، ص 164، 211، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H۔ 4- الذہبی، شمس الدین، تذکرۃ الحفاظ، ج 4، ص 1496، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1998۔ 5- ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، البدایۃ والنہایۃ، ج 14، ص 135، دار الفکر، Beirutt, 1986۔ 6- السبکی، تقی الدین، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، ص 168، دار الجیل، Beirut, 1997۔ 7- ابن حجر الہیتمی، أحمد بن محمد، الفتاوی الحدیثیۃ، ص 144، دار الفکر، Beirut, 1989۔

## عقائدی مسائل میں جمہور سے اختلاف

### (ابن تیمیہ کی کلامی آرا کا علمی و تقابلی جائزہ)

اسلامی علمی روایت میں عقیدہ وہ بنیاد ہے جس پر فقہ، تصوف اور سلوک کی عمارت قائم ہوتی ہے۔ اہلِ سنت کے اندر بھی مختلف مناہج پائے گئے: ایک طرف محدثین و اہلِ اثر کا منہج، دوسری جانب متکلمین (اشاعرہ و ماتریدیہ) کی تعبیرات۔ ابن

تیمیہؒ اسی منہجِ اثر کے احیاء کے داعی تھے۔ ان کے بعض عقائدی اختیارات جمہور متکلمین سے مختلف تھے، جس نے بعد کے ادوار میں وسیع مباحث کو جنم دیا۔ زیرِ نظر بحث میں شخصیت اور فکر کو جدا رکھتے ہوئے، علمی نصوص کی روشنی میں اس اختلاف کی نوعیت کا جائزہ لیا جائے گا۔

**اول: صفاتِ الٰہیہ کا مسئلہ:** ابن تیمیہؒ کا موقف: انہوں نے صفاتِ خبریہ (ید، استواء، نزول وغیرہ) میں تفویضِ معنی یا تاویلِ مجازی کے بجائے اثباتِ بلا کیف کا منہج اختیار کیا۔ وہ لکھتے ہیں: **مذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل** (العقیدۃ الواسطیۃ، ص20، تحقیق علی الحلبی، دار ابن الجوزی، Riyadh, 1998)۔ اسی طرح: **وأما التأويل الذي يخالف ظاهر النصوص فليس من مذهب السلف** (درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص115، تحقیق محمد رشاد سالم، جامعۃ الإمام، Riyadh, 1991)۔

**جمہور کا موقف:** اشعری و ماتریدی متکلمین میں بعض صفات کی تاویل کو مشروع سمجھا گیا۔ أبوالحسن الأشعری اپنی کتاب میں لکھتے ہیں: **ونقول إن الله استوى على العرش كما قال، بلا كيف** (الإبانۃ عن أصول الدیانۃ، ص108، دار الأنصار، Cairo, 1977)۔ تاہم بعد کے اشاعرہ میں تاویل کا رجحان غالب ہوا، جسے ابن تیمیہؒ نے سلف سے انحراف قرار دیا۔

**دوم: کلامِ الٰہی اور قرآن کا مسئلہ:** ابن تیمیہؒ نے قرآن کو "کلام اللہ غیر مخلوق"

قرار دیتے ہوئے لفظ و معنی دونوں کو قدیم مانا، مگر حدوثِ آحادِ کلام کے مسئلہ میں تفصیل اختیار کی۔ وہ فرماتے ہیں: **والقرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود** (مجموع الفتاوی، ج12، ص37، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H)۔ یہ موقف اصولاً امام احمد بن حنبل کے منہج کے موافق تھا، تاہم فلسفیانہ تعبیرات کی رد میں ان کی تفصیلات نے بحث کو مزید پیچیدہ بنایا۔

**سوم: توسل و استغاثہ کا مسئلہ:** ابن تیمیہؒ نے ذوات کے ذریعے استغاثہ کو ناجائز قرار دیا۔ وہ لکھتے ہیں: **وأما الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله فشرك** (مجموع الفتاوی، ج1، ص124، مجمع الملک فہد، 1416H)۔ اس کے برخلاف جمہور صوفیہ اور بعض فقہاء نے توسلِ مشروع کی گنجائش دی۔ النووی نے زیارتِ قبرِ نبویؐ کے باب میں لکھا: **ويستحب أن يكثر من الدعاء والتضرع والاستغاثة** (المجموع شرح المہذب، ج8، ص274، دار الفکر، Beirut, 1997)۔ یہاں اختلاف اطلاق و تفصیل میں ہے، نہ کہ اصل تعظیمِ رسولؐ میں۔

**چہارم: اجماع اور تاویل کا تصور:** ابن تیمیہؒ کے نزدیک اجماعِ سلف حجتِ قطعی تھا، مگر بعد کے اجماعات پر انہوں نے بعض اوقات اشکال کیا۔ **وأما الإجماع الذي ينضبط فهو ما كان عليه السلف الصالح** (مجموع الفتاوی، ج7، ص284، مجمع الملک فہد، 1416H)۔ یہ تعبیر جمہور اصولیین کے ہاں محلِ بحث رہی، کیونکہ ان کے نزدیک ہر دور کا معتبر اجماع حجت ہے۔

**پنجم: موافق و مخالف مصادر: موافقین:** ابن کثیر نے ان کی عقائدی بصیرت

کی تعریف کی: **وكان له باع طويل في معرفة كلام المتكلمين** (البدایۃ والنہایۃ، ج14، ص135، دارالفکر، Beirut, 1986)۔ محمد ناصر الدین الألبانی نے ان کی عقیدۂ سلف کی تعبیر کو معیار قرار دیا۔

**مخالفین:** تقی الدین السبکی نے بعض عقائدی تعبیرات پر شدید نقد کیا: **وأحدث في الإسلام قولاً لم يسبق إليه** (الدرۃ المضیۃ، ص169، دارالجیل، Beirut, 1997)۔ اسی طرح ابن حجر الہیتمی نے ان کے بعض اقوال کو شاذ قرار دیا (الفتاوی الحدیثیۃ، ص144، دارالفکر، 1989)۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز: شخصیت:** ابن تیمیہؒ ایک زاہد، مجاہد اور وسیع المطالعہ عالم تھے۔ ان کی علمی قوت مسلّم ہے۔ **فکر:** ان کی فکر نصوص کی ظاہری دلالت، فلسفیانہ تاویلات کی نقد، اور منہجِ سلف کی تجدید پر قائم تھی۔ ائمۂ اربعہ کا مقام اس سے جدا ہے؛ وہ عقیدہ و فقہ دونوں میں امت کے معتمد ستون ہیں۔ ابن تیمیہؒ نے ان کے منہج سے اصولی انحراف کا دعویٰ نہیں کیا، بلکہ خود کو سلفی روایت کا شارح سمجھا۔

**خلاصہ و نتیجہ:** 1- ابن تیمیہؒ کے عقائدی اختلافات زیادہ تر تعبیر و تطبیق کے باب میں تھے۔ 2- انہوں نے صفاتِ الٰہیہ میں تاویل کے بجائے اثباتِ بلا کیف کو اختیار کیا۔ 3- توسل و استغاثہ کے مسئلہ میں ان کی رائے جمہور سے مختلف رہی۔ 4- اجماع کے تصور میں انہوں نے سلف کے اجماع کو بنیادی معیار قرار دیا۔ نتیجتاً، ان کا اختلاف ایک علمی و منہجی اختلاف تھا، نہ کہ اصولِ دین سے خروج۔ تاہم جمہور اہلِ سنت (اشاعرہ و ماتریدیہ) نے بعض آرا کو محلِ نقد قرار دیا۔ اعتدال کی راہ یہی ہے کہ

شخصیت کا احترام اور فکر کا علمی جائزہ دونوں برقرار رہیں، اور ائمۂ اربعہ کے مسلمہ مقام کو ہر حال میں محفوظ رکھا جائے۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم، العقیدۃ الواسطیۃ، ص 20، دار ابن الجوزی، Riyadh, 1998۔ 2- ابن تیمیۃ، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 115، تحقیق محمد رشاد سالم، جامعۃ الإمام، Riyadh, 1991۔ 3- ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، ج 1، ص 124؛ ج 7، ص 284؛ ج 12، ص 37، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H۔ 4- أبو الحسن الأشعری، الإبانۃ عن أصول الدیانۃ، ص 108، دار الأنصار، Cairo, 1977۔ 5- النووی، یحیی بن شرف، المجموع شرح المہذب، ج 8، ص 274، دار الفکر، Beirut, 1997۔ 6- السبکی، تقی الدین، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، ص 169، دار الجیل، Beirut, 1997۔ 7- ابن حجر الہیتمی، أحمد بن محمد، الفتاوی الحدیثیۃ، ص 144، دار الفکر، Beirut, 1989۔ 8- ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، البدایۃ والنہایۃ، ج 14، ص 135، دار الفکر، Beirut, 1986۔

☆☆☆

# باب سوم:

## متفق علیہ مسائل میں فقہی تفردات

(طلاقِ ثلاثہ بطورِ نمونہ: ابن تیمیہ کا موقف اور جمہور سے تقابل)

فقہِ اسلامی میں بعض مسائل ایسے ہیں جن پر ائمۂ اربعہ اور جمہور فقہاء کا استقرار ہو چکا تھا، اور صدیوں کے تعامل نے انہیں ''معتمد مذہبی قول'' کی حیثیت دے دی تھی۔ ان ہی مسائل میں سے ایک مجلس کی تین طلاق کا مسئلہ ہے۔ ابن تیمیہؒ نے اس مسئلہ میں جمہور سے اختلاف کیا، اور ان کا یہ اختلاف بعد میں معاصر سلفی فکر کا نمایاں عنوان بنا۔ ذیل میں علمی ترتیب کے ساتھ اس مسئلہ کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

**مسئلہ: ایک مجلس کی تین طلاق: 1- جمہور کا موقف:** ائمۂ اربعہ ابوحنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس الشافعی، احمد بن حنبل کے نزدیک اگر کوئی شخص ایک مجلس میں تین طلاق دے تو وہ تین ہی واقع ہوں گی، اگرچہ فعل بدعتی اور خلافِ سنت ہو۔ **حنفی موقف:** علاء الدین کاسانی لکھتے ہیں: فَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ، أَوْ كَلِمَاتٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، وَقَعَتِ الثَّلَاثُ (بدائع الصنائع، ج3، ص100، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1986)۔ **شافعی موقف:** النووی فرماتے ہیں: ولو طلقها ثلاثًا بكلمة واحدة وقعن ثلاثًا بلا خلاف عندنا (روضۃ الطالبین، ج8، ص3، المکتب الإسلامی، Beirut, 1991)۔ یہی موقف مالکیہ اور حنابلہ کے معتمد قول میں ہے۔

**2-ابن تیمیہؒ کا موقف:** ابن تیمیہؒ کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاق ایک ہی شمار ہوگی۔ وہ لکھتے ہیں: **وأما الطلاق الثلاث بكلمة واحدة فالصحيح أنه يقع واحدة** (مجموع الفتاوی، ج33، ص8، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H)۔ مزید فرماتے ہیں: **وهذا القول هو المنقول عن جماعة من السلف** (مجموع الفتاوی، ج33، ص9)۔ یہ رائے ان کے شاگرد ابن قیم الجوزیہ نے بھی اختیار کی (اعلام الموقعین، ج3، ص33، دار الجیل، 1973)۔

**3-دلائلِ طرفین: جمہور کے دلائل:** 1-حضرت عمرؓ کے دور میں تین طلاق کو تین نافذ کیا گیا: **إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم** (صحیح مسلم، حدیث 1472)۔ جمہور کے نزدیک یہ اجماعی تنفیذ تھی۔ 2-صریح الفاظ کا تقاضا تعدد ہے۔

**ابن تیمیہؒ کے دلائل:** 1-حضرت ابن عباسؓ کی روایت: **كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة** (صحیح مسلم، حدیث 1472)۔ ابن تیمیہؒ کے نزدیک اصل حکم یہی تھا، اور حضرت عمرؓ کا اقدام تعزیری و انتظامی تھا، ناسخ نہیں۔ 2-اصولی دلیل: بدعتی طریقہ مشروع اثر پیدا نہیں کرتا۔

**4-اصولی تجزیہ:** یہ اختلاف دراصل تین اصولی نکات پر قائم ہے: **1-قولِ صحابی کی حجیت:** جمہور کے نزدیک حضرت عمرؓ کا فیصلہ اجماعی تنفیذ کے درجہ میں تھا۔ ابن تیمیہؒ کے نزدیک وہ تعزیری اجتہاد تھا۔ **2-سدّ ذرائع بمقابلہ اصلِ تشریع:** جمہور نے

معاشرتی مصلحت کو ملحوظ رکھا۔ ابن تیمیہؒ نے اصل نبوی عمل کو ترجیح دی۔ **3- بدعت اور نفاذِ اثر:** کیا بدعتی طریقہ بھی معتبر اثر پیدا کرے گا؟ جمہور کے نزدیک ہاں؛ ابن تیمیہؒ کے نزدیک نہیں۔

**5- فقہی وزن:** تاریخی اعتبار سے: ائمۂ اربعہ اور صدیوں کے تعامل کی بنا پر جمہور کا قول فقہی طور پر راجح و معتمد سمجھا گیا۔ حدیثی و اثری اعتبار سے: ابن تیمیہؒ کا قول قوی آثار پر مبنی ہے، اور بعض معاصر محققین نے اسے راجح قرار دیا ہے۔

**مجموعی درجہ:** کلاسیکی فقہی معیار میں یہ قول شاذ نہیں، کیونکہ بعض سلف سے منقول ہے؛ لیکن مذاہبِ اربعہ کے تعامل کے مقابلے میں مرجوح سمجھا گیا۔ معاصر دور میں بعض ممالک نے اسے قانوناً اختیار کیا، مگر تاریخی فقہ میں جمہور کا قول غالب رہا۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز: شخصیت:** ابن تیمیہؒ ایک مجتہد اور ناقدِ مذاہب تھے، مگر انہوں نے مستقل فقہی مذہب کی بنیاد نہیں رکھی۔ **فکر:** ان کا رجحان نصوصِ اولیہ کی طرف مراجعت اور آثارِ سلف کی تجدید تھا، جو بعض مواقع پر مدوّن فقہی روایت سے مختلف پڑا۔ ائمۂ اربعہ کا مقام اس اعتبار سے ممتاز ہے کہ ان کے مذاہب امت کے تعامل، تدریس اور قضاء کے نظام میں صدیوں جاری رہے۔

**خلاصہ و نتیجہ:** 1- طلاقِ ثلاثہ میں اختلاف اصولی تھا، شخصی نہیں۔ 2- جمہور کا موقف امت کے تعامل سے مستحکم ہوا۔ 3- ابن تیمیہؒ کا موقف حدیثی آثار پر مبنی اور اجتہادی تھا۔ 4- فقہی وزن کے اعتبار سے جمہور کا قول تاریخی و مذہبی طور پر غالب رہا، جبکہ ابن تیمیہؒ کا قول ایک قوی اجتہادی رائے کے طور پر موجود ہے۔ اعتدال یہی

ہے کہ ائمۂ اربعہ کے معتمد مذہبی نظام کو بنیاد سمجھا جائے؛ اور ابن تیمیہؒ کے اجتہاد کو علمی دائرے میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے۔

**مصادر و مراجع:** 1- الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج 3، ص 100، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1986۔ 2- النووی، یحیی بن شرف، روضۃ الطالبین، ج 8، ص 3، المکتب الإسلامی، Beirut, 1991۔ 3- ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، ج 33، ص 9-8، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H۔ 4- ابن القیم، محمد بن أبی بکر، إعلام الموقعین، ج 3، ص 33، دار الجیل، Beirut, 1973۔ 5- مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، حدیث 1472، دار إحیاء التراث العربی، Beirut۔

# حلف بالطلاق میں فقہی تفرد

## (جمہور فقہاء اور ابن تیمیہ کا تقابلی مطالعہ)

''حلف بالطلاق'' سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص طلاق کو بطورِ قسم استعمال کرے، مثلاً یوں کہے: اگر میں نے یہ کام کیا تو میری بیوی کو طلاق یا کسی کام کے نہ کرنے پر طلاق معلق کرے۔ یہ مسئلہ فقہِ اسلامی میں قدیم سے زیرِ بحث رہا ہے، اور اس میں جمہور فقہاء کا موقف ایک طرف ہے جبکہ ابن تیمیہؒ نے اس میں ایک منفرد اجتہادی رائے اختیار کی، جس نے بعد میں معاصر سلفی فکر پر گہرا اثر ڈالا۔ ذیل میں اس مسئلہ کو منہجی ترتیب کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

**مسئلہ: حلف بالطلاق (طلاق بطورِ قسم): 1- جمہور کا موقف:** ائمۂ اربعہ ابو حنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس الشافعی، احمد بن حنبل کے نزدیک اگر طلاق کو شرط یا قسم کے طور پر معلق کیا جائے اور شرط پائی جائے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے، خواہ نیت محض تاکید یا قسم کی ہو۔ **حنفی موقف:** علاء الدین کاسانی لکھتے ہیں: **وَإِذَا عَلَّقَ الطَّلَاقَ بِشَرْطٍ، فَوُجُودُ الشَّرْطِ يُوجِبُ وُقُوعَ الطَّلَاقِ** (بدائع الصنائع، ج3، ص109، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1986)۔ **شافعی موقف:** النووی فرماتے ہیں: **لو علق الطلاق بشرط فوجد الشرط وقع الطلاق بلا خلاف عندنا** (روضۃ الطالبین، ج8، ص17، المکتب الإسلامی، Beirut, 1991)۔ جمہور کے نزدیک الفاظِ صریحہ کا اثر نیت سے ساقط نہیں ہوتا، اور طلاق ایک سنجیدہ عقد ہے جس میں احتیاط لازم ہے۔

**2- ابن تیمیہؒ کا موقف:** ابن تیمیہؒ نے اس مسئلہ میں تفصیل اختیار کی۔ ان کے نزدیک اگر طلاق کو محض قسم اور تاکید کے طور پر استعمال کیا جائے، اور مقصد حقیقی طلاق نہ ہو، تو شرط کے وقوع پر طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ کفارۂ یمین لازم ہوگا۔ وہ لکھتے ہیں: **والحلف بالطلاق إذا قصد به اليمين لا إيقاع الطلاق، فهو يمين مكفرة** (مجموع الفتاوی، ج33، ص81، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H)۔ مزید فرماتے ہیں: **فهذا في معنى اليمين بالله** (مجموع الفتاوی، ج33، ص110)۔ یہ موقف ان کے شاگرد ابن قیم الجوزیۃ نے تفصیل سے اختیار کیا (إعلام الموقعین، ج3، ص49، دار الجیل، 1973)۔

**3- دلائلِ طرفین: جمہور کے دلائل: 1- عمومِ الفاظ:** طلاق کے الفاظ صریح ہوں تو نیت سے اثر ساقط نہیں ہوتا۔ **2- سدّ ذرائع:** اگر طلاق کو محض قسم قرار دیا جائے تو لوگ

اسے کھیل بنالیں گے۔**3-آثارِ صحابہ:** متعدد فقہی آثار میں معلق طلاق کو نافذ کیا گیا۔

**ابن تیمیہؒ کے دلائل: 1-نیت کا اعتبار:** حدیث: **إنما الأعمال بالنیات** (صحیح البخاری، حدیث 1)۔ابن تیمیہؒ کے نزدیک اگر نیت طلاق نہ ہو تو الفاظ قسم کے حکم میں ہوں گے۔**2-قیاس علی الیمین:** چونکہ مقصود تاکید ہے، لہٰذا اسے قسم پر قیاس کیا جائے گا۔**3-قرآن کی آیت:** قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ (التحریم:2)۔ان کے نزدیک اس کا اطلاق ہر قسم پر ہوسکتا ہے **4-اصولی تجزیہ:** یہ اختلاف تین بنیادی اصولی نکات پر قائم ہے: **(الف) دلالتِ الفاظ بمقابلہ نیت:** جمہور کے نزدیک الفاظِ صریحہ غالب ہیں۔ابن تیمیہؒ کے نزدیک نیت اور مقصود اصل معیار ہے۔**(ب) بابِ طلاق کی احتیاط:** جمہور نے طلاق کو سنجیدہ باب قرار دے کر الفاظ کے اثر کو لازم رکھا۔ابن تیمیہؒ نے اسے یمین کے باب میں داخل کیا جب نیت طلاق نہ ہو۔**(ج) مقاصدِ شریعت:** ابن تیمیہؒ کے نزدیک شریعت کا مقصد خاندان کا تحفظ ہے، لہٰذا محض قسم پر نکاح منقطع نہ کیا جائے۔

**5-فقہی وزن:** کلاسیکی فقہی روایت میں جمہور کا قول راجح و معتمد قرار پایا، اور صدیوں تک قضاء و فتویٰ اسی پر رہا۔**ابن تیمیہؒ کا قول:** مذہبی تعامل کے مقابلے میں یہ قول مرجوح سمجھا گیا، مگر اسے شاذ نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ یہ اصولی استدلال اور بعض آثار پر مبنی ہے۔معاصر اثرات بعض جدید فتاویٰ کمیٹیوں اور قوانینِ احوالِ شخصیہ میں اس قول کو اختیار کیا گیا، جس سے اس کی عملی اہمیت بڑھ گئی۔

**شخصیت اور فکر میں امتیاز:** شخصیت ابن تیمیہؒ ایک صاحبِ اجتہاد فقیہ تھے،

جنہوں نے نصوص اور مقاصدِ شریعت کی روشنی میں مستقل رائے قائم کی۔ **فکر:** ان کی فکر میں نیت اور مقصود کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، جو بعض مواقع پر مدوّن فقہی مذاہب سے مختلف نتائج تک پہنچتی ہے۔ ائمۂ اربعہ کا مقام اس سے منفک ہے؛ ان کے مذاہب امت کے اجتماعی تعامل اور علمی استقرار کی بنیاد پر قائم ہیں۔

**خلاصہ و نتیجہ:** 1- حلف بالطلاق میں جمہور کے نزدیک شرط کے پائے جانے پر طلاق واقع ہوتی ہے۔ 2- ابن تیمیہؒ کے نزدیک اگر نیت طلاق نہ ہو تو یہ قسم ہے اور کفارہ لازم ہوگا۔ 3- اختلاف کا مدار نیت اور دلالتِ الفاظ پر ہے۔ 4- فقہی وزن کے اعتبار سے جمہور کا قول تاریخی طور پر راجح رہا، جبکہ ابن تیمیہؒ کا قول ایک قوی اجتہادی موقف ہے جسے معاصر دور میں بعض حلقوں نے اختیار کیا۔ اعتدال کا تقاضا یہی ہے کہ ائمۂ اربعہ کے معتمد فقہی نظام کو اصل سمجھا جائے، اور ابن تیمیہؒ کے اجتہاد کو علمی دائرے میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے۔

**مصادر و مراجع:** 1- الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج 3، ص 109، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1986۔ 2- النووی، یحیی بن شرف، روضۃ الطالبین، ج 8، ص 17، المکتب الإسلامی، Beirut, 1991۔ 3- ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، ج 33، ص 81، 110، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H۔ 4- ابن القیم، محمد بن أبی بکر، إعلام الموقعین، ج 3، ص 49، دار الجیل، Beirut, 1973۔ 5- البخاری، محمد بن إسماعیل، صحیح البخاری، حدیث 1، دار طوق النجاۃ، Beirut۔ 6- القرآن الکریم، سورۃ التحریم: 2۔

# طلاقِ بدعی میں فقہی تفرد

## (جمہور فقہاء اور ابن تیمیہ کا تقابلی مطالعہ)

طلاقِ بدعی سے مراد وہ طلاق ہے جو سنت کے مقررہ طریقے کے خلاف دی جائے، مثلاً: حالتِ حیض میں طلاق دینا ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں جماع ہو چکا ہو یا ایک مجلس میں تین طلاق دینا۔ جمہور فقہاء کے نزدیک یہ طلاق گناہ ہونے کے باوجود واقع ہو جاتی ہے، جبکہ ابن تیمیہؒ نے اس کے وقوع کے بارے میں مختلف موقف اختیار کیا۔ یہ مسئلہ فقہِ اسلامی میں نہایت اہم ہے، کیونکہ اس کا تعلق براہِ راست خاندانی نظام سے ہے۔

**مسئلہ: حالتِ حیض یا طہرِ مواقعہ میں دی گئی طلاق: 1- جمہور کا موقف:** ائمۂ اربعہ ابوحنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس الشافعی، احمد بن حنبل کے نزدیک طلاقِ بدعی حرام ہے مگر واقع ہو جاتی ہے۔ حنفی موقف: علاء الدین کاسانی لکھتے ہیں: **والطلاق في الحيض بدعة محرمة، ولكنه يقع.** (بدائع الصنائع، ج3، ص87، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1986)۔ **شافعی موقف:** النووی فرماتے ہیں: **الطلاق في الحيض حرام بالإجماع، ويقع عندنا** (المجموع شرح المہذب، ج17، ص70، دار الفکر، Beirut, 1997)۔ **حنبلی موقف:** ابن قدامۃ لکھتے ہیں: **والطلاق في الحيض محرم، ويقع في قول عامة أهل العلم** (المغنی، ج7، ص336، دار الفکر، Beirut, 1985)۔ جمہور کے نزدیک حرمت اور وقوع میں تفریق ہے؛ گناہ الگ ہے اور قانونی اثر الگ۔

**2-ابن تیمیہؒ کا موقف:** ابن تیمیہؒ کے نزدیک طلاقِ بدعی واقع نہیں ہوتی، کیونکہ یہ خلافِ امرِ نبوی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: **والطلاق المحرم كطلاق الحائض لا يقع على الصحيح من قولي العلماء** (مجموع الفتاوی، ج33، ص81، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H)۔ مزید فرماتے ہیں: **فإن النبي ﷺ أمره أن يراجعها، ولم يحتسب تلك الطلقة** (مجموع الفتاوی، ج33، ص91)۔ یہ استدلال حضرت ابن عمرؓ کے واقعہ سے لیا گیا ہے۔

**3-دلائلِ طرفین: جمہور کے دلائل:** 1- حدیث ابن عمرؓ انہوں نے حیض میں طلاق دی، تو نبی ﷺ نے رجوع کا حکم دیا: **مره فليراجعها** (صحیح البخاری، حدیث 5251)۔ جمہور کے نزدیک رجوع کا حکم اس بات کی دلیل ہے کہ طلاق واقع ہو چکی تھی۔ 2- عمومِ آیات **الطلاق مرتان** (البقرۃ:229)۔ آیت میں طلاق کو مطلق بیان کیا گیا ہے۔

**ابن تیمیہؒ کے دلائل:** 1- نبی ﷺ نے طلاق کو سنت کے مطابق دینے کا حکم دیا (البقرۃ:231-228)۔ لہٰذا خلافِ سنت طلاق معتبر نہیں۔ 2- حدیث ابن عمرؓ میں لفظ: **فردها علي ولم يرها شيئًا** (سنن أبي داود، حدیث 2185)۔ ابن تیمیہؒ کے نزدیک **لم يرها شيئًا** سے مراد یہ ہے کہ اسے واقع شمار نہیں کیا گیا۔ 3- اصول: **ما حرم فعله حرم إيقاع أثره.**

**4-اصولی تجزیہ:** یہ اختلاف درج ذیل اصولی بنیادوں پر قائم ہے: **(الف) نہی اور فساد کا تعلق:** جمہور کے نزدیک ہر نہی فساد کو لازم نہیں کرتی؛ ابن تیمیہؒ کے نزدیک

یہاں نہی، فساد کو مستلزم ہے۔ **(ب) دلالتِ حدیث ابن عمرؓ:** جمہور رجوع کے حکم کو وقوع کی دلیل سمجھتے ہیں؛ ابن تیمیہؒ مریہ ہاشیئًا کو عدمِ وقوع کی دلیل بناتے ہیں۔ **(ج) بابِ طلاق میں احتیاط:** جمہور نے استقرارِ نکاح کے باوجود الفاظ کے اثر کو باقی رکھا؛ ابن تیمیہؒ نے شریعت کے مقررہ طریقے کی پابندی کو شرطِ وقوع قرار دیا۔

**5- فقہی وزن:** کلاسیکی تعامل: ائمۂ اربعہ اور جمہور فقہاء کے ہاں یہ طلاق واقع ہوتی ہے، اور یہی قول راجح و معتمد رہا۔ **ابن تیمیہؒ کا موقف:** یہ قول آثار اور اصولی استدلال پر مبنی ہے، مگر تاریخی فقہی تعامل میں اسے مرجوح سمجھا گیا۔ البتہ اسے شاذ نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ بعض سلف سے اس کی تائید منقول ہے۔

**خلاصہ و نتیجہ:** 1- جمہور کے نزدیک طلاقِ بدعی گناہ ہے مگر واقع ہو جاتی ہے۔ 2- ابن تیمیہؒ کے نزدیک یہ واقع نہیں ہوتی۔ 3- اختلاف کا مدار نہی کے مفہوم اور حدیث ابن عمرؓ کی تعبیر پر ہے۔ 4- فقہی وزن کے اعتبار سے جمہور کا قول تاریخی طور پر غالب اور معتمد ہے، جبکہ ابن تیمیہؒ کا قول ایک قوی اجتہادی رائے ہے۔ اعتدال کا تقاضا یہی ہے کہ ائمۂ اربعہ کے معتمد فقہی نظام کو بنیاد سمجھا جائے، اور ابن تیمیہؒ کے اجتہاد کو علمی تناظر میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے۔

**مصادر و مراجع:** 1- الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج 3، ص 87، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1986۔ 2- النووی، یحیی بن شرف، المجموع شرح المہذب، ج 17، ص 70، دار الفکر، Beirut, 1997۔ 3- ابن قدامۃ، عبداللہ بن أحمد، المغنی، ج 7، ص 336، دار الفکر، Beirut, 1985۔ 4- ابن تیمیۃ، أحمد بن

عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، ج 33، ص 81، 91، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H۔ 5-البخاری، محمد بن إسماعیل، صحیح البخاری، حدیث 5251، دار طوق النجاۃ، Beirut۔6-أبو داود، سلیمان بن الأشعث، سنن أبي داود، حدیث 2185، دار الرسالۃ العالمیۃ، Beirut, 2009۔7-القرآن الکریم، سورۃ البقرۃ:228۔

# نکاحِ تحلیل

## (جمہورِ فقہاء اور ابن تیمیہؒ کا تقابلی مطالعہ)

طلاقِ ثلاثہ کے بعد رجوع کی شرعی صورت قرآنِ مجید نے نہایت صراحت کے ساتھ بیان فرمائی: **فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** (البقرۃ:230)۔ یہ آیت اس امر کی بنیاد ہے کہ تیسری طلاق کے بعد عورت پہلے شوہر کے لیے اس وقت تک حلال نہیں ہوتی جب تک وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاحِ صحیح نہ کرے۔ اسی حکم کے اطلاق میں ''نکاحِ تحلیل'' (حلالہ) کا مسئلہ پیدا ہوا، جس میں دوسرا نکاح محض اس نیت یا شرط پر کیا جاتا ہے کہ عورت کو پہلے شوہر کے لیے حلال کر دیا جائے۔ یہاں اس مسئلہ کو منہجی ترتیب کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

**1-جمہور کا موقف:** ائمۂ اربعہ ابوحنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس الشافعی اور احمد بن حنبل کے نزدیک: نکاحِ تحلیل حرام اور موجبِ لعنت ہے؛ اگر نکاح باقاعدہ ایجاب و قبول اور شہادت کے ساتھ منعقد ہو جائے تو نکاح صحیح ہے؛ تحلیل کی شرط یا نیت فاسد اور گناہ

ہے؛ دخول کے بعد عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے گی۔ **(الف) فقہِ حنفی:** علاء الدین کاسانی فرماتے ہیں: **وإن تزوجها بشرط أن يحلها للأول فالنكاح جائز، والشرط باطل** (بدائع الصنائع، ج3، ص187، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1986)۔ اسی طرح محمد امین ابن عابدین لکھتے ہیں: **النكاح بشرط التحليل صحيح، والشرط فاسد** (رد المحتار، ج3، ص11، دار الفکر، Beirut, 1992)۔ **(ب) فقہِ شافعی:** محمد بن ادریس الشافعی کے مذہب کی شرح میں یحییٰ بن شرف النووی لکھتے ہیں: **إذا شرط في العقد أن يطلقها ليحلها للأول فالنكاح صحيح والشرط باطل** (روضۃ الطالبین، ج7، ص51، المکتب الإسلامی، Beirut, 1991)۔ **(ج) فقہِ حنبلی:** ابن قدامہ المقدسی فرماتے ہیں: **نكاح المحلل مكروه، وهو صحيح في ظاهر المذهب** (المغنی، ج7، ص573، دار الفکر، Beirut, 1985)۔ جمہور کی بنیاد یہ ہے کہ عقد کے ارکان مکمل ہوں تو شرطِ فاسد عقد کو باطل نہیں کرتی۔

**2- ابن تیمیہؒ کا موقف:** شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس مسئلہ میں جمہور سے مختلف رائے رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک: نکاحِ تحلیل باطل ہے؛ ایسا نکاح عورت کو پہلے شوہر کے لیے حلال نہیں کرتا؛ حدیثِ لعن بطلان پر دلالت کرتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: **نكاح المحلل باطل في أصح قولي العلماء** (مجموع الفتاوی، ج32، ص108، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H)۔ مزید فرماتے ہیں: **فهذا النكاح الذي لعن النبي ﷺ فاعله لا يكون مباحًا** (مجموع الفتاوی، ج32، ص110)۔ ان کے شاگرد ابن قیم الجوزیۃ نے بھی اسی موقف کی تائید کی (زاد المعاد، ج5، ص112، مؤسسۃ الرسالۃ، Beirut, 1998)۔

**3-دلائلِ طرفین: (الف) حدیثِ نبوی:** لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَـهُ (سنن أبي داود، حدیث 2076، دار الرسالة العالمیة، Beirut, 2009)۔ **جمہور کا استدلال:** لعن حرمت پر دلالت کرتی ہے، بطلان پر نہیں۔ جیسے سودی بیع حرام ہے مگر منعقد ہو جاتی ہے۔ **ابن تیمیہؒ کا استدلال:** لعن اس درجہ شدید ہے کہ یہ نکاح کی مشروعیت کو منعدم کر دیتی ہے، کیونکہ مقصودِ نکاح ہی تحلیل قرار پایا۔

**4-اصولی تجزیہ: (1) شرطِ فاسد اور عقد کا تعلق:** حنفیہ کے اصول کے مطابق: الشرط الفاسد لا یفسد العقد إذا لم یعد إلی صلبه۔ چونکہ شرط عقد کے جوہر کو منہدم نہیں کرتی، اس لیے نکاح قائم رہتا ہے۔ ابن تیمیہؒ کے نزدیک یہاں شرط عقد کے اصل مقصد (دوام وسکون) کو منہدم کر دیتی ہے، لہٰذا عقد بھی باطل ہوگا۔ **(2) مقاصدِ شریعت:** جمہور نے صورتِ عقد کو بنیاد بنایا۔ ابن تیمیہؒ نے مقصدِ عقد کو اصل قرار دیا۔ **(3) حیل کا مسئلہ:** ابن تیمیہؒ حیلِ شرعیہ کے شدید ناقد تھے، اور اس نکاح کو حیلہ قرار دیتے تھے۔

**(5) فقہی وزن:** جمہور کا قول تعاملِ امت میں معتمد اور راجح رہا۔ ابن تیمیہؒ کا قول اصولی شدت اور حدیثی ظاہر پر مبنی ہے، مگر مذاہبِ اربعہ کے مقابلے میں مرجوح سمجھا گیا۔ اسے شاذ نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ بعض سلف سے اس کی تائید موجود ہے، مگر یہ قول جمہور کے خلاف ہے۔

**خلاصہ و نتیجہ:** 1-نکاحِ تحلیل شریعت کی روح کے خلاف اور موجبِ لعنت ہے۔ 2-جمہور کے نزدیک عقد صحیح مگر شرط فاسد ہے۔ 3-ابن تیمیہؒ کے نزدیک ایسا

نکاح باطل ہے۔4-فقہی تعامل میں جمہور کا قول راجح اور معتمد ہے۔5-عملی احتیاط یہی ہے کہ تحلیل کو پیشہ یا منصوبہ نہ بنایا جائے۔

**مصادر و مراجع:** 1-القرآن الکریم، سورۃ البقرۃ:230۔2-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج 3، ص 187، دار الکتب العلمیۃ، Beirut, 1986۔ 3-ابن عابدین، محمد أمین، رد المحتار، ج 3، ص 11، دار الفکر، Beirut, 1992۔ 4-النووی، یحیی بن شرف، روضۃ الطالبین، ج 7، ص 51، المکتب الإسلامی، Beirut, 1991۔ 5-ابن قدامۃ، عبد اللہ بن أحمد، المغنی، ج 7، ص 573، دار الفکر، Veirut, 1985۔ 6-أبو داود، سلیمان بن الأشعث، سنن أبی داود، حدیث 2076، دار الرسالۃ العالمیۃ، Beirut, 2009۔ 7-ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، ج 32، ص 108-110، مجمع الملک فہد، Madinah, 1416H۔ 8-ابن القیم، محمد بن أبی بکر، زاد المعاد، ج 5، ص 112، مؤسسۃ الرسالۃ، Beirut, 1998۔

# زیارتِ قبور

## (جمہور اور ابن تیمیہ کے مابین ایک فقہی و اصولی مطالعہ)

زیارتِ قبور کا مسئلہ اسلامی فقہ میں ایک متفق علیہ اصل رکھتا ہے، جیسا کہ حدیثِ نبوی: كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا اسی اصل پر ائمۂ اربعہ اور جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ زیارتِ قبور مردوں کے لیے مستحب ہے، بشرطیکہ اس

میں شرعی منکرات شامل نہ ہوں۔

**1- جمہور کا موقف:** جمہور اہلِ علم کے نزدیک زیارتِ قبور مستحب اور موجبِ تذکیرِ آخرت ہے۔امام نووی فرماتے ہیں:فِيهِ اسْتِحْبَابُ زِيَارَةِ الْقُبُورِ لِلرِّجَالِ، وَهُوَ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ (جلد7،صفحہ 45)۔علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں:وَتُسْتَحَبُّ زِيَارَةُ الْقُبُورِ لِلرِّجَالِ (جلد2،صفحہ 242)۔امام ابن قدامہ فرماتے ہیں:وَزِيَارَةُ الْقُبُورِ مُسْتَحَبَّةٌ لِلرِّجَالِ (جلد2،صفحہ 190)۔قبرِ نبوی ﷺ کی زیارت کے باب میں جمہور نے اسے مستحب مؤکد قرار دیا ہے۔امام نووی لکھتے ہیں:وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ حَجَّ أَنْ يَأْتِيَ قَبْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (جلد8،صفحہ 274)۔

**2- ابن تیمیہ کا موقف:** ابن تیمیہ نے زیارتِ قبور کی اصل مشروعیت کو تسلیم کیا، مگر بعض امور میں جمہور سے اختلاف کیا۔انہوں نے خصوصاً قبور کی طرف شدِّ رحال (سفرِ مخصوص) کو مشروع نہیں مانا اور حدیثِ لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ کو عموم پر محمول کیا۔وہ لکھتے ہیں:وَأَمَّا السَّفَرُ لِزِيَارَةِ الْقُبُورِ فَلَمْ يُشْرَعْ (جلد27، صفحہ 26)۔ان کے نزدیک قبرِ نبوی کی زیارت بذاتِ خود ممنوع نہیں، مگر اسے مستقل مقصد بنا کر سفر کرنا مشروع نہیں۔

**3- دلائلِ طرفین: جمہور کے دلائل:** 1- حدیثِ فَزُورُوهَا کا عموم۔ 2- تعاملِ صحابہ وسلف۔3- زیارتِ قبرِ نبوی کے استحباب پر فقہاء کی تصریحات۔ابن تیمیہ کے دلائل: 1- حدیثِ شدِّ رحال۔2- سدِّ ذرائع کا اصول غلو اور شرک کے اسباب کی روک تھام۔3- عبادات میں توقیف کا قاعدہ۔

**4-اصولی تجزیہ:** حدیثِ شدِّ رحال کی دلالت کے بارے میں اختلاف اصولی نوعیت کا ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ حدیث مساجد کی فضیلت سے متعلق ہے، نہ کہ مطلق اسفار سے۔ ابن تیمیہ نے اس کو عام رکھا اور قبور کی طرف قصدی سفر کو اس کے تحت داخل کیا۔ سدِّ ذرائع کے باب میں ابن تیمیہ کا استدلال اصولی اعتبار سے قوی ہے، لیکن جمہور کے نزدیک جب اصل مشروع ہو اور تعاملِ امت بھی قائم ہو تو محض احتمالِ مفسدہ سے کلی ممانعت درست نہیں۔

**5-فقہی وزن (عبارتی بیان):** اصل زیارتِ قبور کے استحباب میں کوئی نزاع نہیں؛ یہ متفق علیہ اور سنتِ ثابتہ ہے۔ قبرِ نبوی ﷺ کی زیارت کو جمہور اہلِ علم نے مستحب مؤکد قرار دیا ہے اور اس پر صدیوں کا تعامل قائم ہے۔ جہاں تک زیارت کی نیت سے مستقل سفر کا تعلق ہے، یہی اصل محلِ نزاع ہے۔ ابن تیمیہ کا موقف اس باب میں جمہور کے خلاف ہے۔ فقہی میزان میں دیکھا جائے تو جمہور کا قول نصوص کے عموم، تعاملِ امت اور ائمۂ اربعہ کی تصریحات کی بنا پر راجح معلوم ہوتا ہے۔ البتہ ابن تیمیہ کا موقف شاذِ مطلق نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ وہ نصوص کے فہم اور سدِّ ذرائع کے اصول پر مبنی اجتہادی رائے ہے؛ تاہم جمہور کے مقابلے میں اسے مرجوح قرار دیا جائے گا۔

**خلاصہ و نتیجہ:** زیارتِ قبور کی مشروعیت سنتِ صحیحہ اور اجماعِ عملی سے ثابت ہے۔ اختلاف صرف بعض قیود و کیفیات میں ہے۔ ابن تیمیہ نے احتیاطی پہلو کو ترجیح دی، جب کہ جمہور نے نصوص کے عموم اور تعاملِ امت کو بنیاد بنایا۔ تحقیقی نتیجہ یہ ہے کہ اصلِ زیارت اور قبرِ نبوی ﷺ کی زیارت کا استحباب راجح ہے، جبکہ شدِّ رحال کے

باب میں ابن تیمیہ کا موقف ایک قابلِ فہم مگر مرجوح اجتہاد ہے۔

**مصادر و مراجع:** 1- صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1991، جلد 3، صفحہ 65۔2- صحیح البخاری، دار طوق النجاۃ، 2001، جلد 2، صفحہ 67۔3- شرح صحیح مسلم للنووی، دار احیاء التراث العربی، 1392، جلد 7، صفحہ 45۔4- المجموع شرح المہذب، دار الفکر، 1997، جلد 8، صفحہ 274۔ 5- رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر، 2000، جلد 2، صفحہ 242۔6- المغنی لابن قدامہ، دار عالم الکتب، 1997، جلد 2، صفحہ 190۔7- مجموع الفتاوی لابن تیمیہ، مجمع الملک فہد، 1995، جلد 27، صفحہ 26۔

# توسّل واستغاثہ

## (جمہور اور ابن تیمیہ کے مابین فقہی واصولی تحقیق)

توسّل اور استغاثہ کا مسئلہ اسلامی عقیدہ وفقہ کے اُن مباحث میں سے ہے جن میں قدیم زمانہ سے علمی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اصلِ دعا اور استعانت کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے، جیسا کہ ارشادِ باری ہے: ''وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ'' (غافر:60)۔ لیکن انبیاء وصالحین کے وسیلہ سے دعا کرنا، یا ان سے استعانت طلب کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ یہی محلِّ نزاع ہے۔

**1- جمہور کا موقف:** جمہور اہلِ سنت کے نزدیک توسّل کی بعض صورتیں مشروع اور جائز ہیں، خصوصاً: اللہ کے اسماء وصفات کے وسیلہ سے اعمالِ صالحہ کے

وسیلہ سے انبیاء و صالحین کے وسیلہ سے دعا۔ **(الف) حدیثِ اعمیٰ (نابینا صحابی):** حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک نابینا شخص نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ! دعا فرمایئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: **اَللّٰهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَیْکَ بِنَبِیِّکَ مُحَمَّدٍ نَبِیِّ الرَّحْمَةِ**..... یہ روایت سنن الترمذی (کتاب الدعوات، حدیث 3578) میں وارد ہے، اور امام ترمذی نے فرمایا: حدیث حسن صحیح۔

**(ب) فقہاء کی تصریحات:** امام نووی المجموع شرح المہذب میں قبرِ نبوی پر دعا کے آداب بیان کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ زائر کہے: **وَیَتَوَسَّلُ بِهِ فِی حَقِّ نَفْسِهِ** (جلد 8، صفحہ 274، دار الفکر، 1997)۔ قاضی عیاض الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ میں لکھتے ہیں: **وَجَعَلَهُ سَبَبًا فِی قَبُولِ دُعَائِنَا** (جلد 2، صفحہ 676، دار الکتب العلمیۃ، 2001)۔ علامہ ابن عابدین ردالمحتار علی الدر المختار میں توسّل کے جواز کو نقل کرتے ہیں (جلد 2، صفحہ 263، دار الفکر، 2000)۔

**2- ابن تیمیہ کا موقف:** ابن تیمیہ نے توسّل کی اقسام میں تفصیل کی: اللہ کے اسماء و صفات سے توسّل: جائز، اعمالِ صالحہ سے توسّل: جائز، زندہ صالح شخص کی دعا سے توسّل: جائز، ذاتِ نبی یا میت کے وسیلہ سے توسّل: محلِّ نزاع، استغاثہ بالمخلوق فیما لا یقدر علیہ إلا اللہ: ناجائز۔ وہ لکھتے ہیں: **وَأَمَّا التَّوَسُّلُ بِذَاتِ الْمَخْلُوقِ فَلَمْ یُنْقَلْ عَنْ الصَّحَابَةِ** (جلد 1، صفحہ 346، مجمع الملک فہد، 1995)۔ استغاثہ کے باب میں فرماتے ہیں: **فَأَمَّا الِاسْتِغَاثَةُ بِالْمَیِّتِ..... فَهَذَا مِنَ الشِّرْکِ** (جلد 1، صفحہ 124)۔

**3-دلائلِ طرفین: جمہور کے دلائل:** 1-حدیثِ اعمیٰ (سنن الترمذی) 2-حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے استسقاء کرنا (صحیح البخاری، کتاب الاستسقاء)۔ 3-تعاملِ امت۔

**ابن تیمیہ کے دلائل:** 1-قرآن کا عموم: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" (الفاتحۃ:5)۔ 2-سدِّ ذرائع شرک کے اسباب کا انسداد۔ 3-آثارِ صحابہ میں میت سے توسّل کا صریح ثبوت نہ ہونا۔

**4-اصولی تجزیہ:** یہ اختلاف دراصل توسّل بالذوات اور توسّل بالدعاء کی تفریق پر قائم ہے۔ جمہور کے نزدیک حدیثِ اعمیٰ نصٌّ فی الباب ہے، اور اس میں نبی ﷺ کی ذاتِ اقدس کو وسیلہ بنایا گیا۔ ابن تیمیہ نے اسے دعا کی تعلیم اور نبی ﷺ کی حیات تک مخصوص مانا۔ اصولی اعتبار سے یہاں دو زاویے سامنے آتے ہیں:

**جمہور کا زاویہ:** عمومِ نصوص اور تعاملِ امت۔

**ابن تیمیہ کا زاویہ:** توقیفِ عبادات اور سدِّ ذرائع۔

**5-فقہی وزن:** توسّل بالاسماء والصفات اور بالاعمال الصالحہ کے جواز پر اتفاق ہے۔ زندہ صالح کی دعا سے توسّل بھی متفق علیہ ہے۔ میت کی ذات سے توسّل کے جواز میں جمہور اہلِ سنت کا قول موجود ہے، جسے متعدد ائمہ نے نقل کیا ہے۔ اس لیے اسے بدعتِ مکفّرہ یا شرکِ اکبر کہنا جمہور کے منہج کے مطابق نہیں۔ البتہ استغاثہ بالمخلوق فیما لا یقدر علیہ إلا اللہ اس پر جمہور بھی نکیر کرتے ہیں۔ فقہی میزان میں دیکھا جائے تو توسّل بالذوات کا جواز: قولِ جمہور، قوی اجتہادی قول توسّل کا

مطلق انکار: مرجوح۔ استغاثہ بمعنی عبادت یا استقلال: شاذ و باطل۔

**خلاصہ و نتیجہ:** توسّل اور استغاثہ کا مسئلہ دراصل الفاظ و مفاہیم کی تحدید کا مسئلہ ہے۔ اگر توسّل سے مراد اللہ کے حضور کسی مقبول بندے کی نسبت پیش کرنا ہے تو یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ اگر استغاثہ سے مراد مخلوق کو مستقل مؤثر ماننا ہے تو یہ باطل ہے۔ ابن تیمیہ کا موقف سدِّ ذرائع اور توحید کے تحفظ کے زاویہ سے ہے، جب کہ جمہور کا موقف نصوص کے عموم اور تعاملِ امت کی بنیاد پر ہے۔ تحقیقی نتیجہ یہ ہے کہ مشروع توسّل کو بدعت یا شرک کہنا محلِّ نظر ہے، اور ممنوع استغاثہ کو جائز کہنا بھی انحراف ہے۔ اعتدال جمہور کے جامع منہج میں ہے۔

**مصادر و مراجع:** 1- سنن الترمذی، دار الغرب الإسلامی، 1998، جلد 5، صفحہ 569، حدیث 3578۔ 2- صحیح البخاری، دار طوق النجاۃ، 2001، جلد 2، صفحہ 27۔ 3- مجموع الفتاوی لابن تیمیہ، مجمع الملک فہد، 1995، جلد 1، صفحہ 124، 346۔ 4- المجموع شرح المہذب، دار الفکر، 1997، جلد 8، صفحہ 274۔ 5- الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ، دار الکتب العلمیۃ، 2001، جلد 2، صفحہ 676۔ 6- ردالمحتار علی الدر المختار، دار الفکر، 2000، جلد 2، صفحہ 263۔

# نداءِ غائب

(حقیقت، حدود اور اختلافِ فقہاء)

نداءِ غائب سے مراد کسی ایسے شخص کو پکارنا ہے جو ظاہراً سامنے موجود نہ ہو،

خواہ وہ زندہ ہو یا وفات پا چکا ہو۔ یہ مسئلہ توسّل واستغاثہ سے متصل ہے، لیکن ہر نداء استغاثہ نہیں ہوتی اور ہر استغاثہ عبادت کے درجے میں نہیں آتی۔ اصلِ توحید یہ ہے کہ نفع وضرر کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے: ''وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ'' (الأنعام:17)۔ لہٰذا نداءِ غائب کا حکم اس امر پر موقوف ہے کہ پکارنے والا کس عقیدہ کے ساتھ پکار رہا ہے اور کیا اس میں استقلالِ تأثیر کا اعتقاد پایا جاتا ہے یا نہیں۔ بحث کو حسبِ ہدایت پانچ جہات میں مرتب کیا جاتا ہے۔

**1- جمہور کا موقف:** جمہور اہلِ سنت کے ہاں نداءِ غائب کی مطلق ممانعت نہیں ملتی، بلکہ اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے: اگر محض خطاب، سلام یا اظہارِ محبت ہو تو جائز ہے۔ اگر اس میں استقلالِ قدرت کا عقیدہ نہ ہو اور اللہ کو فاعلِ حقیقی سمجھا جائے تو بعض اہلِ علم نے اسے جائز کہا ہے۔ **(الف) خطابِ نبوی بعد الوفات:** صحیح حدیث میں وارد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بدر کے مقتولین کو خطاب فرمایا: يَا أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ..... هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ یہ روایت صحیح البخاری (کتاب المغازی، حدیث 3976) میں موجود ہے۔ اس سے استدلال کیا گیا کہ مردہ کو خطاب فی نفسہٖ ممنوع نہیں۔ **(ب) فقہاء کی تصریحات:** امام نووی رحمہ اللہ قبرِ نبوی پر سلام کے باب میں لکھتے ہیں: وَ يُسَلِّمُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (المجموع شرح المہذب، جلد 8، صفحہ 274، دار الفکر، 1997)۔ حنفی فقیہ علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں کہ زیارت میں سلام اور خطاب مشروع ہے (رد المحتار علی الدر المختار، جلد 2، صفحہ 242، دار الفکر، 2000)۔ ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ نداء بمعنی خطاب یا سلام کو جمہور نے مشروع مانا ہے۔

**2-ابن تیمیہ کا موقف:** ابن تیمیہ نے نداءِ غائب کی دوصورتوں میں فرق کیا: 1-محض خطاب یا سلام جائز:2-حاجت روائی کے لیے پکارنا ممنوع، اور اگر استقلال کا اعتقاد ہوتو شرک: وہ لکھتے ہیں:وَأَمَّا دُعَاءُ الْمَيِّتِ وَالِاسْتِغَاثَةُ بِهِ فَهَذَا لَمْ يَشْرَعْهُ اللَّهُ (مجموع الفتاوی لابن تیمیہ، جلد 27، صفحہ 72، مجمع الملک فہد، 1995)۔مزید فرماتے ہیں:وَمَنْ جَعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ وَسَائِطَ يَدْعُوهُمْ..... فَهُوَ كَافِرٌ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ (جلد1، صفحہ 124)۔ان کے نزدیک اصل اشکال دعاء العبادۃ اور دعاء المسألۃ کے خلط میں ہے۔

**3-دلائلِ طرفین: جمہور کے دلائل:** 1-حدیثِ خطابِ اہلِ بدر (صحیح البخاری)، 2-سلام علی النبی ﷺ بعد الوفات جو ہر نماز میں پڑھا جاتا ہے، 3-تعاملِ امت۔

**ابن تیمیہ کے دلائل: 1-قرآن کا عموم:** ”وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ“ (فاطر:13)۔**2-توحیدِ الوہیت کا اصول۔3-سدِّ ذرائع شرک کے اسباب کا انسداد۔4-اصولی تجزیہ:** یہ مسئلہ حقیقتِ دعا کی تعیین پر مبنی ہے۔ اگر نداء محض خطاب یا سلام ہوتو یہ نہ عبادت ہے نہ استعانت۔اس پر جمہور اور ابن تیمیہ دونوں کا اتفاق ہے۔اگر نداء بمعنی طلبِ اعانت ہوتو دیکھا جائے گا: کیا فاعلِ حقیقی اللہ کو سمجھا جارہا ہے؟ کیا مخلوق کو مستقل مؤثر مانا جارہا ہے؟ ابن تیمیہ نے اس باب میں احتیاطی منہج اختیار کیا اور ہر ایسی نداء کو بند کرنے کی کوشش کی جس سے شرک کا احتمال ہو۔جمہور نے نیت واعتقاد کی تفصیل کو بنیاد بنایا۔

**5-فقہی وزن:** نداءِ غائب بمعنی سلام وخطاب متفق علیہ جواز۔نداءِ غائب

بمعنی طلبِ دعا یا وسیلہ محلِّ اجتہاد، جمہور کے ہاں بعض صورتوں میں جائز۔ نداءِ غائب بمعنی استقلالِ تصرف باطل اور مردود، بلکہ اگر استقلال کا عقیدہ ہو تو شرک۔ لہٰذا فقہی میزان میں خطاب وسلام: راجح و متفق علیہ، تفصیلی جواز مع عدمِ استقلال: قولِ جمہور، قوی اجتہادی قول، مطلق ممانعت: مرجوح استقلالِ تأثیر کا عقیدہ: شاذ و باطل۔

**خلاصہ و نتیجہ:** نداءِ غائب کا مسئلہ دراصل الفاظ سے زیادہ اعتقادی مفہوم کا مسئلہ ہے۔ اگر نداء محض تعظیم، سلام یا دعا کی درخواست ہو اور فاعلِ حقیقی اللہ کو سمجھا جائے تو اسے شرک کہنا جمہور کے منہج کے مطابق نہیں۔ اگر نداء میں استقلالِ تصرف یا غلو کا عنصر ہو تو وہ باطل ہے۔ ابن تیمیہ کا موقف سدِّ ذرائع اور توحید کے تحفظ کے زاویہ سے ہے، جبکہ جمہور کا موقف تفصیل اور اعتقاد کی بنیاد پر ہے۔ تحقیقی اعتدال اسی جامع تفصیل میں ہے۔

**مصادر و مراجع:** 1- صحیح البخاری، دار طوق النجاۃ، 2001، جلد 5، صفحہ 97۔ 2- المجموع شرح المہذب، دار الفکر، 1997، جلد 8، صفحہ 274۔ 3- رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر، 2000، جلد 2، صفحہ 242۔ 4- مجموع الفتاوی لابن تیمیہ، مجمع الملک فہد، 1995، جلد 1، صفحہ 124؛ جلد 27، صفحہ 72۔

# حیاتِ انبیاء بعد الوفات

## (حقیقت، حدود اور اختلافِ اہلِ علم)

حیاتِ انبیاء بعد الوفات کا مسئلہ عقیدہ، حدیث اور کلام کے تقاطع پر واقع

ہے۔قرآن مجید نے شہداء کے بارے میں فرمایا:"وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ" (آل عمران:169)۔جب شہداء کے لیے حیاتِ برزخیہ ثابت ہے تو انبیاء علیہم السلام کی شان بدرجۂ اولیٰ ہے یہ استدلال جمہور اہلِ سنت کے ہاں معروف ہے۔تاہم اس حیات کی نوعیت، آثار اور حدود میں اہلِ علم کے مابین تفصیل پائی جاتی ہے۔ بحث کو حسبِ ہدایت پانچ جہات میں پیش کیا جاتا ہے۔

**1-جمہور کا موقف:** جمہور اہلِ سنت کے نزدیک انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں حیاتِ برزخیہ حقیقیہ رکھتے ہیں، جو عام اموات سے ارفع و اعلیٰ ہے، مگر دنیاوی حیات کی مثل نہیں۔**(الف) حدیثی دلائل:** رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ (یہ حدیث Sunan Abi Dawud کتاب الصلاۃ، حدیث 1047) میں وارد ہے۔نیز ایک روایت میں ہے:الْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّونَ یہ روایت(Musnad Abi Ya'la جلد6، صفحہ 147) میں موجود ہے، اور متعدد اہلِ حدیث نے اسے حسن قرار دیا ہے۔**(ب) ائمہ کی تصریحات:** امام بیہقی نے حیاۃ الأنبیاء فی قبورہم کے عنوان سے مستقل رسالہ تحریر کیا۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:الْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ (Sharh Sahih Muslim، جلد15، صفحہ 121، دار إحیاء التراث العربی، 1392)۔امام قرطبی لکھتے ہیں:الموت ليس بعدمٍ محضٍ، بل انتقالٌ من حالٍ إلى حال (Al-Tadhkirah، جلد1، صفحہ 181، دار المنہاج، 2004)۔

**2-ابن تیمیہ کا موقف:** ابن تیمیہ نے اصلِ حیاتِ برزخیہ کا انکار نہیں کیا، بلکہ اسے تسلیم کیا؛ تاہم انہوں نے اس حیات کو حیاتِ برزخیہ مخصوصہ قرار دیا جو دنیاوی تصرفات کا موجب نہیں بنتی۔ وہ لکھتے ہیں: **الأنبياء أحياء في قبورهم حياة برزخية، ليست كحياتهم في الدنيا** (Majmu al-Fatawa، جلد 4، صفحہ 329، مجمع الملک فہد، 1995)۔ نیز فرماتے ہیں: **وهذه الحياة لا تستلزم أن يُدْعَوا ويُسْتَغَاثَ بهم** (جلد 27، صفحہ 384)۔ ان کے نزدیک انبیاء کی حیات ثابت ہے، مگر اس سے استغاثہ یا نداءِ استقلال پر استدلال درست نہیں۔

**3-دلائلِ طرفین: جمہور کے دلائل:** 1-حدیثِ: **الْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ**۔ 2-حدیثِ عدمِ اکلِ اجساد۔ 3-قیاس علی حیاتِ شہداء۔ 4-تعاملِ امت۔

**ابن تیمیہ کے دلائل:** 1-حیاتِ برزخیہ کو دنیاوی حیات پر قیاس نہ کرنا۔ 2-قرآن کا عموم: ''**إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ**'' (الزمر:30)۔ 3-عبادات میں توقیف کا اصول۔

**4-اصولی تجزیہ:** یہ اختلاف دراصل نوعیتِ حیات کے تعین کا ہے، نہ کہ اصلِ حیات کے اثبات ونفی کا۔ جمہور کے نزدیک یہ حیات حقیقی مگر برزخی ہے، اور اس کا اثبات نصوص سے ہے۔ ابن تیمیہ بھی اسی کو تسلیم کرتے ہیں، مگر انہوں نے اس سے ماورائے نصوص نتائج اخذ کرنے کی مخالفت کی۔ اصولی سطح پر یہاں دو مناہج سامنے آتے ہیں: **منہجِ توسع:** نصوصِ فضائل کو عموم پر محمول کرنا۔ **منہجِ احتیاط:** نصوص کو قدرِ متیقن تک محدود رکھنا۔

**5-فقہی وزن:** اصلِ حیاتِ انبیاء بعد الوفات متفق علیہ بین اہلِ سنت۔ اس حیات کو دنیاوی تصرفات پر محمول کرنا محلِّ نزاع۔ ابن تیمیہ کا موقف اصلِ حیات کے اثبات میں جمہور کے موافق ہے، مگر آثار ولوازم میں محدودیت کا قائل ہے۔ فقہی میزان میں: اصلِ حیاتِ برزخیہ: راجح ومتفق علیہ دنیاوی تصرفات کا اثبات بلا دلیل: مرجوح اصلِ حیات کا انکار: شاذ۔

**خلاصہ ونتیجہ:** حیاتِ انبیاء بعد الوفات اہلِ سنت کے نزدیک ایک ثابت شدہ عقیدہ ہے، جو صحیح احادیث اور اجماعِ معنوی سے مؤید ہے۔ اختلاف صرف اس کے لوازم اور آثار میں ہے۔ ابن تیمیہ نے اس مسئلہ میں نہ اصل کا انکار کیا اور نہ نصوص کی تردید، بلکہ انہوں نے حیاتِ برزخیہ کو اس کے شرعی دائرہ میں محدود رکھا۔ جمہور نے اس کے اثبات میں وسعت اختیار کی، مگر دنیاوی مشابہت کا دعویٰ نہیں کیا۔ تحقیقی اعتدال یہی ہے کہ انبیاء کی حیات کو برزخی، حقیقی اور مخصوص مانا جائے، مگر اسے دنیاوی تصرفات پر بلا دلیل محمول نہ کیا جائے۔

**مصادر و مراجع:** 1-Sunan Abi Dawud، دار الرسالۃ العالمیۃ، 2009، جلد 2، صفحہ 218، حدیث 1047۔ 2-Musnad Abi Ya'la، دار المأمون، 1984، جلد 6، صفحہ 147۔ 3-Sharh Sahih Muslim، دار إحیاء التراث العربی، 1392، جلد 15، صفحہ 121۔ 4-Majmu al-Fatawa، مجمع الملک فہد، 1995، جلد 4، صفحہ 329؛ جلد 27، صفحہ 384۔ 5-Al-Tadhkirah، دار المنہاج، 2004، جلد 1، صفحہ 181۔

# سماعِ موتیٰ

## (حقیقت، حدود اور منہجی اختلاف)

سماعِ موتیٰ کا مسئلہ عقیدہ، تفسیر اور حدیث کے مباحث سے تعلق رکھتا ہے۔ آیا اموات اہلِ دنیا کی گفتگو سنتے ہیں؟ اگر سنتے ہیں تو کس درجہ تک؟ کیا یہ سماع عام ہے یا خاص مواقع تک محدود؟ قرآن مجید میں ارشاد ہے: "إِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَی" (النمل:80)۔ اور دوسری طرف حدیثِ بدر میں وارد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مقتولینِ بدر کو خطاب فرمایا۔ اس بظاہر تعارض نے اہلِ علم کو غور و تدقیق پر آمادہ کیا۔ ذیل میں مسئلہ کو علمی ترتیب کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

**1- جمہور کا موقف:** جمہور اہلِ سنت کے نزدیک اموات کو کلی سماع حاصل نہیں، مگر بعض مواقع پر اللہ تعالیٰ انہیں سماع عطا فرماتا ہے۔

**(الف) حدیثِ بدر:** حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اہلِ بدر کے مقتولین کو خطاب کیا۔ جب عرض کیا گیا: کیا آپ مردوں سے خطاب فرما رہے ہیں؟ تو فرمایا: مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ یہ روایت Sahih al-Bukhari، کتاب المغازی، حدیث 3976 میں موجود ہے۔

**(ب) حدیثِ قبر:** إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِی قَبْرِهِ..... إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ (Sahih al-Bukhari، کتاب الجنائز، حدیث 1338)۔ امام نووی لکھتے ہیں: فیہ

**إثبات سماع الميت في الجملة** (Sharh Sahih Muslim، جلد 17، صفحہ 200، دار إحیاء التراث العربی، 1392)۔ امام قرطبی فرماتے ہیں: **هذا نصٌّ في أن الميت يسمع في الجملة** (Al-Tadhkirah، جلد 1، صفحہ 185، دار المنہاج، 2004)۔ جمہور کے نزدیک قرآن کی آیت کا مفہوم یہ ہے کہ آپ مردوں کو ہدایت قبول کرنے پر قادر نہیں بنا سکتے، نہ کہ مطلق سماع کی نفی مراد ہے۔

**2-ابن تیمیہ کا موقف:** ابن تیمیہ نے مطلق سماعِ موتیٰ کا انکار کیا، مگر خاص مواقع پر سماع کے اثبات کو تسلیم کیا۔ وہ لکھتے ہیں: **والميت قد يسمع في الجملة، كما ثبت في الصحيحين** (Majmu al-Fatawa، جلد 24، صفحہ 362، مجمع الملک فہد، 1995)۔ نیز فرماتے ہیں: **ليس ذلك سماعاً مطلقاً عاماً، بل هو في أحوال مخصوصة** (جلد 5، صفحہ 364)۔ ابن تیمیہ کے نزدیک قرآن کی آیات اصل ہیں، اور احادیث ان مخصوص مواقع کی تخصیص کرتی ہیں۔

**3-دلائلِ طرفین: جمہور کے دلائل:** 1-حدیثِ بدر، 2-حدیثِ سماعِ قرعِ نعال، 3-تعاملِ سلف، 4-قیاس علی سماعِ قبر میں سوال و جواب۔

**ابن تیمیہ کے دلائل:** 1-آیات: "**إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى**"، "**وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ**" (فاطر:22)۔ 2-اصل یہ کہ موت کے بعد حواس منقطع ہوتے ہیں، الا ما دلّ علیہ الدلیل۔ 3-سماع کا اثبات احادیث میں خاص مواقع تک محدود ہے۔

**4-اصولی تجزیہ:** یہ اختلاف دراصل عموم و خصوص کے باب سے متعلق ہے۔

قرآن میں نفیِ اسماع، نفیِ ہدایت وانتفاع کے معنی میں ہے۔احادیث میں اثباتِ سماع، سماعِ خاص پر دلالت کرتا ہے۔اصولی طور پر: آیات عام ہیں۔احادیث مخصص ہیں۔لہٰذا مطلق نفی بھی درست نہیں اور مطلق اثبات بھی محلِّ نظر ہے۔ائمہ اربعہ میں سے کسی نے بھی مطلق سماعِ موتیٰ کا عقیدہ بطور اصلِ دین بیان نہیں کیا، بلکہ مسئلہ کو نصوص کے تابع رکھا۔

**5-فقہی وزن:** 1-مطلق نفیِ سماع مرجوح، کیونکہ احادیثِ صحیحہ اس کی تخصیص کرتی ہیں۔2-مطلق اثباتِ سماع ہر وقت مرجوح، کیونکہ نصوص اس کی تائید نہیں کرتیں۔3-سماعِ خاص فی احوال مخصوصہ راجح، کیونکہ یہ قرآن وحدیث کے مجموعی فہم سے ہم آہنگ ہے۔

**خلاصہ ونتیجہ:** سماعِ موتیٰ کا مسئلہ نفی واثبات کے دو انتہاؤں کے درمیان واقع ہے۔جمہور اہلِ سنت اور ابن تیمیہ دونوں اس امر پر متفق ہیں کہ بعض مواقع پر میت کو سماع حاصل ہوتا ہے۔اختلاف صرف اس کے عموم واطلاق میں ہے۔تحقیقی اعتدال یہی ہے کہ قرآن کی آیات کو اصل مانتے ہوئے، صحیح احادیث سے وارد مخصوص سماع کو تسلیم کیا جائے، اور اس سے ماورائے نصوص نتائج اخذ نہ کیے جائیں۔

**مصادر ومراجع:** 1-Sahih al-Bukhari، دار طوق النجاۃ، 1422، جلد 5، صفحہ 92، حدیث 3976؛ جلد 2، صفحہ 94، حدیث 1338۔ 2- Sharh Sahih Muslim، دار إحیاء التراث العربی، 1392، جلد 17، صفحہ 200۔ 3-Majmu al-Fatawa، مجمع الملک فہد، 1995، جلد 5، صفحہ 364؛ جلد 24، صفحہ 362۔4-Al-Tadhkirah، دار المنہاج، 2004، جلد 1، صفحہ 185۔

# عرضِ اعمال علی النبی ﷺ

## (دلائل، مناہج اور فقہی وزن)

عرضِ اعمال سے مراد یہ مسئلہ ہے کہ کیا امت کے اعمال رسول اللہ ﷺ پر پیش کیے جاتے ہیں؟ اگر ہاں تو کس درجہ اور کس نوعیت سے؟ آیا یہ عرض دائمی و عام ہے یا مخصوص مواقع تک محدود؟ یہ بحث براہِ راست حیاتِ برزخیہ، سماعِ موتیٰ اور مقامِ رسالت سے متعلق ہے۔ اس لیے اس میں جذبات سے بالاتر ہو کر نصوصِ صحیحہ اور منہجِ ائمہ کی روشنی میں گفتگو ضروری ہے۔

**1- جمہور کا موقف:** جمہور اہلِ سنت کے نزدیک امت کے اعمال نبی کریم ﷺ پر پیش کیے جاتے ہیں، جیسا کہ بعض احادیث میں وارد ہے۔ **(الف) حدیثِ عرضِ اعمال:** حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حَيَاتِي خَيْرٌ لَكُمْ..... وَوَفَاتِي خَيْرٌ لَكُمْ، تُعْرَضُ عَلَيَّ أَعْمَالُكُمْ، فَمَا رَأَيْتُ مِنْ خَيْرٍ حَمِدْتُ اللَّهَ عَلَيْهِ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ شَرٍّ اسْتَغْفَرْتُ لَكُمْ. یہ روایت (Musnad al-Bazzar جلد 5، صفحہ 308، حدیث 1925، مکتبۃ العلوم والحکم، 2009) میں موجود ہے۔ حافظ ہیثمی نے فرمایا: رجالہ رجال الصحیح (Majma al-Zawaid، جلد 9، صفحہ 24، دار الریان، 1987)۔ امام قاضی عیاض نے اس مفہوم کو قبول کیا اور لکھا: وقد ورد أنه ﷺ يُعرض عليه عمل أمته

(Al-Shifa، جلد2، صفحہ 676، دارالفکر، 1988)۔ جمہور کے نزدیک یہ عرض اللہ تعالیٰ کے اذن سے ہے اور اس میں استقلال یا علمِ غیب بالذات کا کوئی دعویٰ شامل نہیں۔

**2-ابن تیمیہ کا موقف:** ابن تیمیہ نے اس مسئلہ میں تفصیل اختیار کی۔ انہوں نے بعض روایات کے ثبوت پر کلام کیا، مگر اصلِ امکان کو مطلقاً رد نہیں کیا۔ وہ لکھتے ہیں: **الأحاديث التي فيها عرض الأعمال عليه فيها ما هو ضعيف** (Majmu al-Fatawa، جلد 24، صفحہ 331، مجمع الملک فہد، 1995)۔ تاہم دوسری جگہ فرماتے ہیں: **وأما الصلاة والسلام عليه فتبلغه باتفاق** (جلد27، صفحہ384)۔ یعنی درود و سلام کا پہنچنا قطعی ہے، مگر تمام اعمال کا دائمی و عام عرض ہونا محلِّ نظر ہے۔

**3-دلائلِ طرفین: جمہور کے دلائل:** 1-حدیثِ **تُعرض علي أعمالكم**۔ 2-حدیثِ درود و سلام: **ما من أحد يسلم عليّ إلا رد الله عليّ روحي حتى أرد عليه السلام** (Sunan Abi Dawud، حدیث2041)۔ 3-قیاس: **على عرضِ اعمال على الملائكة**۔

**ابن تیمیہ کے دلائل:** 1-بعض روایات کی سند میں ضعف۔ 2-قرآن کا اصول: "قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ" (الأنعام: 50)۔ 3-توقیف فی العقائد۔

**4-اصولی تجزیہ:** یہ اختلاف دو اصولوں کے مابین ہے: **اثبات بالخبر الحسن**، جمہور نے حدیثِ بزار و ہیثمی کی توثیق کو معتبر سمجھا۔ **احتیاط فی باب الغیب:** ابن تیمیہ نے بابِ عقائد میں خبر کے درجہ پر سختی اختیار کی۔ اصولی طور پر اگر حدیث حسن

یا صحیح کے درجہ کو پہنچے تو اس سے اعتقادی مسئلہ ثابت ہوسکتا ہے، بشرطیکہ اس میں غلو نہ ہو۔ یہاں اصل نزاع عمومِ عرض کا ہے، نہ کہ اصلِ اطلاع بالاذن کا۔

**5-فقہی وزن:** 1-درود وسلام کا پہنچنا قطعی ومتفق علیہ۔ 2-بعض اعمال کا عرض بالاذن قوی وراجح عند کثیر من اہل الحدیث۔ 3-ہر وقت ہر عمل کا مستقل مشاہدہ دلیلِ قطعی سے ثابت نہیں، لہٰذا مرجوح۔ 4۔اصلِ عرض کا کلی انکار شاذ، کیونکہ متعدد آثار اس کی تائید کرتے ہیں۔

**خلاصہ ونتیجہ:** عرضِ اعمال کا مسئلہ اعتدال کا متقاضی ہے۔ جمہور اہلِ سنت نے حدیثِ بزار وغیرہ کی بنیاد پر اصلِ عرض کو تسلیم کیا، جبکہ ابن تیمیہ نے اس کے عموم و اطلاق میں احتیاط اختیار کی۔ تحقیقی نتیجہ یہ ہے کہ درود وسلام کا پہنچنا نصوصِ صحیحہ سے ثابت ہے، اور بعض اعمال کا عرض بھی حسن درجے کی روایات سے مؤید ہے؛ مگر اس کو علمِ غیبِ مطلق یا دائمی مشاہدہ پر محمول کرنا نصوص سے زائد ہے۔

**مصادر ومراجع:** 1-Musnad al-Bazzar، مکتبۃ العلوم والحکم، 2009، جلد 5، صفحہ 308، حدیث 1925۔ 2-Majma al-Zawaid، دار الریان، 1987، جلد 9، صفحہ 24۔ 3-Majmu al-Fatawa، مجمع الملک فہد، 1995، جلد 24، صفحہ 331؛ جلد 27، صفحہ 384۔ 4-Sunan Abi Dawud، دار الرسالۃ العالمیۃ، 2009، جلد 3، صفحہ 218، حدیث 2041۔ 5-Al-Shifa، دار الفکر، 1988، جلد 2، صفحہ 676۔

☆☆☆

# باب چھارم:

## تحریکِ محمد بن عبدالوہاب

(سلفی فکر کے تاریخی ارتقاء کا ایک فیصلہ کن مرحلہ)

سلفی فکر کی معاصر تشکیل کو سمجھنے کے لیے اٹھارویں صدی کی جزیرۂ عرب میں برپا ہونے والی اس اصلاحی تحریک کا مطالعہ ناگزیر ہے جس کی قیادت محمد بن عبدالوہاب نے کی۔ یہ تحریک نہ محض ایک مذہبی وعظی مہم تھی اور نہ صرف ایک سیاسی انقلاب؛ بلکہ ایک فکری، فقہی اور سماجی رجحان تھا جس نے بعد کی سلفی تعبیرات پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ اس باب میں ہم اس تحریک کا تاریخی پس منظر، فکری اساس، دلائل وعباراتِ اصل، موافق ومخالف مصادر، اور اس کے فقہی وفکری اثرات کا تحقیقی جائزہ پیش کریں گے۔

**اوّل: تاریخی پس منظر:** (جزیرۂ عرب کی مذہبی و سماجی صورتِ حال):

اٹھارویں صدی میں نجد کا علاقہ سیاسی انتشار، قبائلی نزاعات اور مذہبی جمود کا شکار تھا۔ بعض علاقوں میں قبروں پر نذریں، استغاثہ، اور توسل کے مخصوص مظاہر رائج تھے جنہیں شیخ محمد بن عبدالوہاب نے شرکِ عملی یا وسائلِ شرک قرار دیا۔ شیخ خود اپنے تعارف میں لکھتے ہیں: وأنا أخبركم عن نفسي: والله الذي لا إله إلا هو، لقد طلبتُ العلم، وظنّ من عرفني أن لي معرفة، وأنا في ذلك الوقت لا أعرف

**معنی لا إله إلا الله، ولا أعرف دين الإسلام قبل هذا الخير الذى منّ الله به** (الدرر السنیۃ فی الأجوبۃ النجدیۃ، ج1، ص32)۔ یہ اقتباس ان کے اس فکری انقلاب کی طرف اشارہ کرتا ہے جسے وہ تجدیدِ توحید سمجھتے تھے۔

**دوم: فکری اساس:** (توحید کی تعبیر اور بدعت کا تصور): شیخ محمد بن عبدالوہاب کی فکر کی اساس تین محوری نکات پر تھی: 1-توحیدِ الوہیت کی مرکزیت۔ 2-شرک کے مظاہر کی سخت تردید۔ 3-سنت کی اتباع اور بدعت سے اجتناب۔ ان کی معروف تصنیف کتاب التوحید میں وہ لکھتے ہیں: **باب ما جاء أن سبب كفر بنى آدم وتركهم دينهم هو الغلو فى الصالحين** (کتاب التوحید، ص1، دار ابن خزیمۃ، الریاض، 1996)۔ اسی طرح وہ استدلال کرتے ہیں: **فإذا عرفت أن المشركين الذين قاتلهم رسول الله ﷺ يدعون الله ويدعون غيره فى الرخاء، وأما فى الشدة فلا يدعون إلا الله** (کشف الشبہات، ضمن مؤلفات الشیخ، ج1، ص104)۔ یہ عبارات اس امر کی شاہد ہیں کہ شیخ نے قبوری اعمال کو شرکِ اکبر کے قریب سمجھا۔

**سوم: سیاسی اتحاد اور ریاستی تشکیل:** 1744ء میں شیخ محمد بن عبدالوہاب اور محمد بن سعود کے مابین معاہدہ ہوا، جس سے پہلی سعودی ریاست کی بنیاد پڑی۔ اس اتحاد نے دعوت کو سیاسی طاقت فراہم کی۔ مؤرخ حسین بن غنام اپنی کتاب روضۃ الأفکار والأفہام میں اس اتحاد کا ذکر کرتے ہیں اور اسے نصرۃ للدین قرار دیتے ہیں (ج1، ص 7-12، دار الثوثیۃ، الریاض، 1994)۔

**چہارم: موافق مصادر اور تائیدی بیانات:** بعض اہلِ علم نے شیخ کی تحریک کو

تجدیدی اور اصلاحی قرار دیا۔ محمد رشید رضا لکھتے ہیں: **قامت الدعوة الوهابية على أساس تطهير التوحيد مما علق به من شوائب الشرک والبدع** (المنار، مجلد 1، ص 18، 1898)۔ اسی طرح معاصر سلفی محققین اسے ابن تیمیہ کے افکار کی توسیع قرار دیتے ہیں۔

**پنجم: مخالف مصادر اور علمی نقد:** دوسری جانب متعدد علماء نے اس تحریک کے بعض اطلاقات پر تنقید کی۔ **1- تکفیر کے دائرہ میں توسع:** سلیمان بن عبدالوہاب (شیخ کے بھائی) اپنی کتاب الصواعق الإلہیۃ فی الرد علی الوہابیۃ میں لکھتے ہیں: **فإنكم تكفّرون المسلمين بما لم يكفّر به أحد من الأئمة** (ص 5، مطبعۃ المنار، مصر، 1908)۔ **2- اہلِ سنت کے تعامل سے اختلاف:** احمد زینی دحلان اپنی تصنیف الدرر السنیۃ فی الرد علی الوہابیۃ میں بعض قبوری مسائل میں شدت کو غیر متوازن قرار دیتے ہیں (ص 30-25، مطبعۃ بولاق، مصر، 1888)۔

**ششم: ائمۂ اربعہ کا مقام اور فقہی توازن:** یہ امر ملحوظ رہے کہ ائمۂ اربعہ ابو حنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی، احمد بن حنبل سب نے توحید کی حفاظت اور بدعات سے اجتناب پر زور دیا، مگر تکفیر کے باب میں احتیاط اور فقہی تفصیل کو لازم قرار دیا۔ امام احمد سے منقول ہے: **من قال القرآن مخلوق فهو كافر**، لیکن اس کے اطلاق میں انہوں نے حکام اور عوام کے درمیان تفصیل کی (طبقات الحنابلۃ، ج 1، ص 30، دار المعرفۃ، بیروت، 1997)۔ یہ اس اصول کی یاد دہانی ہے کہ عقائدی انحراف اور شخصی تکفیر میں فرق کیا جاتا ہے۔

**ہفتم: اصولی تجزیہ:** 1-نصوص پر ظاہری اعتماد: شیخ کی فکر میں نصوص کی براہِ راست تعبیر کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ 2-سدِّ ذرائع کا سخت استعمال: قبوری اعمال کو شرک کا ذریعہ سمجھ کر ان پر کلی قدغن۔ 3-تکفیر کا مسئلہ: یہاں اصل نزاع تطبیق اور تحققِ شروط کا ہے، نہ کہ توحید کے اصل پر۔ 4-سیاسی طاقت اور دینی تعبیر: ریاستی پشت پناہی نے فکری موقف کو عملی قوت بخشی، جس سے بعض مقامات پر سخت اطلاقات سامنے آئے۔

**خلاصہ و نتیجہ:** تحریکِ شیخ محمد بن عبدالوہاب سلفی فکر کے ارتقاء میں ایک سنگِ میل ہے۔ اس نے توحید کے مباحث کو مرکزی موضوع بنایا، بدعت و شرک کے خلاف سخت موقف اختیار کیا، سیاسی اتحاد کے ذریعے دینی اصلاح کو ریاستی ڈھانچے سے جوڑا۔ تاہم، اس تحریک کے اطلاقات، خصوصاً تکفیر اور قبوری مسائل میں شدت، علمی دنیا میں محلِ بحث رہے۔ موافقین اسے تجدیدی اصلاح کہتے ہیں، مخالفین بعض اطلاقات کو غلو شمار کرتے ہیں۔ اعتدال کا تقاضا یہ ہے کہ ائمۂ اربعہ کے فقہی توازن کو معیار رکھا جائے، تکفیر میں شروط و موانع کو ملحوظ رکھا جائے، تاریخی سیاق کو نظر انداز نہ کیا جائے، یوں یہ تحریک نہ محض ایک فکری لہر تھی، نہ محض سیاسی واقعہ؛ بلکہ معاصر سلفی فکر کی تشکیل کا ایک بنیادی مرحلہ تھی جس کے اثرات آج تک جاری ہیں۔

**مصادر و مراجع:** 1-محمد بن عبد الوہاب، کتاب التوحید، Dar Ibn Khuzaymah, Riyadh, 1996, p. 1۔ 2-محمد بن عبد الوہاب، کشف الشبہات، ضمن مؤلفات الشیخ، Dar al-Qasim, Riyadh, 1993, vol. 1, p. 104۔ 3-الدرر السنیۃ فی الأجوبۃ النجدیۃ، Dar al-'Asimah,

Riyadh, 1995, vol. 1, p. 32۔ 4-حسین بن غنام، روضۃ الأفکار والأفہام، Dar al-Thuluthiyyah, Riyadh, 1994, vol. 1, pp. 7-12۔ 5-محمد رشید رضا، المنار، Cairo, 1898, vol. 1, p. 18۔ 6-سلیمان بن عبد الوہاب، الصواعق الإلہیۃ فی الرد علی الوہابیۃ، at 'Matba al-Manar, Egypt, 1908, p. 5۔ 7-أحمد زینی دحلان، الدرر السنیۃ فی الرد علی الوہابیۃ، at 'Matba at Bulaq, Egypt, 1888, pp. 25-30۔ 8-ابن أبی یعلی، طبقات الحنابلۃ، 'Dar al-Ma rifah, Beirut, 1997, vo. 1,۔

# نجد کا سیاسی وسماجی پس منظر

## (تحریکِ محمد بن عبدالوہاب سے قبل ایک تاریخی جائزہ)

جزیرۂ عرب کا خطۂ نجد اٹھارویں صدی عیسوی میں نہ صرف جغرافیائی طور پر مرکزِ عرب تھا بلکہ سیاسی انتشار، قبائلی خودمختاری اور کمزور مرکزی اقتدار کا مظہر بھی تھا۔ اسی ماحول میں محمد بن عبدالوہاب کی دعوت نے جنم لیا۔ اس پس منظر کو سمجھے بغیر نہ اس تحریک کی نوعیت واضح ہوتی ہے اور نہ اس کے اثرات کا صحیح اندازہ ممکن ہے۔ یہاں ہم نجد کی سیاسی ساخت، عثمانی اقتدار کا دائرہ، مقامی امارات، قبائلی نظام، اور علمی و مذہبی فضا کا تحقیقی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔

**اوّل: عثمانی اقتدار اور نجد کی عملی خودمختاری:** اٹھارویں صدی میں جزیرۂ عرب

رسمی طور پر سلطنتِ عثمانیہ کے زیرِ اثر تھا، لیکن نجد کا اندرونی علاقہ عملی طور پر مقامی قبائل اور چھوٹی امارات کے قبضہ میں تھا۔ مؤرخ ابن بشر اپنی کتاب عنوان المجد فی تاریخ نجد میں لکھتے ہیں: **وكانت نجد قبل ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب بلدانًا متفرقة، وأمراء كل بلد مستقلون في بلدانهم، لا يجمعهم جامع** (عنوان المجد، ج1، ص10، Dar al-Yamamah, Riyadh, 1982)۔ یہ عبارت اس حقیقت کی غماز ہے کہ نجد میں کوئی مضبوط مرکزی اقتدار موجود نہ تھا؛ ہر قصبہ یا قبیلہ اپنی امارت رکھتا تھا۔ اسی طرح مستشرق مؤرخ William Gifford Palgrave اپنی کتاب 'Narrative of a Year s Journey through Central and Eastern Arabia میں نجد کے سیاسی حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: Nejd was parcelled into petty chiefships, often at feud with one another, and without any effective central authority. (Vol. 1, p. 117, Macmillan, London, 1865)۔ یہ مغربی مشاہدہ بھی داخلی انتشار کی تصدیق کرتا ہے۔

**دوم: قبائلی نظام اور اقتدار کی نوعیت:** نجد کی سیاسی ساخت قبائلی وفاداریوں پر قائم تھی۔ اقتدار کا معیار نسب، طاقت اور اتحاد تھا۔ حسین بن غنام لکھتے ہیں: **وكانت الحروب بين أهل البلدان والقبائل قائمة على أتفه الأسباب** (روضۃ الأفکار والأفہام، ج1، ص15، Dar al-Thuluthiyyah, Riyadh, 1994)۔ اس ماحول میں امن و استحکام کا فقدان تھا، جس نے ایک مضبوط مذہبی و سیاسی اتحاد کی ضرورت کو محسوس کرایا۔

**سوم: درعیہ کی امارت اور آلِ سعود کا ظہور:** نجد میں درعیہ ایک نسبتاً مستحکم امارت تھی، جس پر محمد بن سعود کی حکومت تھی۔ ابن بشر لکھتے ہیں: **وكان محمد بن سعود أمير الدرعية، وكان ذا رأى وحزم** (عنوان المجد، ج1، ص12)۔ 1744ء میں شیخ محمد بن عبدالوہاب اور محمد بن سعود کے درمیان جو معاہدہ ہوا، وہ محض ایک شخصی اتحاد نہ تھا بلکہ مذہبی دعوت اور سیاسی قوت کا اشتراک تھا، جس نے پہلی سعودی ریاست کی بنیاد رکھی۔

**چہارم: مذہبی فضا اور فقہی روایت:** نجد کی علمی روایت عمومی طور پر حنبلی فقہ سے وابستہ تھی، اور ائمۂ اربعہ کے احترام کا عمومی رجحان پایا جاتا تھا۔ ابن رجب الحنبلی کی تصانیف اور حنبلی روایت نجد میں معروف تھیں۔ یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ ائمۂ اربعہ: ابوحنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی، احمد بن حنبل سب نے سیاسی فتنوں کے زمانے میں صبر، احتیاط اور تکفیر میں توازن کی تعلیم دی۔ امام احمد سے منقول ہے: **ولا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب** (طبقات الحنابلة، ج1، ص34، Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1997)۔ یہ اصول بعد کی تمام سلفی تعبیرات کے لیے ایک معیار کی حیثیت رکھتا ہے۔

**پنجم: مخالف بیانات اور تنقیدی زاویہ:** مکہ کے شافعی عالم احمد زینی دحلان نے نجد کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھا کہ وہاں قلة العلم وانتشار الجهل تھا (الدرر السنية في الرد على الوهابية، ص18، Matba'at Bulaq, Egypt, 1888)۔ دوسری جانب بعض جدید محققین نے اس بیان کو مبالغہ قرار دیا اور نجد میں موجود فقہی مدارس اور قضاۃ کا ذکر کیا ہے (Madawi al-Rasheed, A History of Saudi Arabia, p. 14, Cambridge University Press, 2002)۔ یوں دونوں زاویے اس بات پر متفق ہیں کہ

سیاسی کمزوری اور قبائلی انتشار موجود تھا، البتہ علمی سطح کے بارے میں آراء مختلف ہیں۔

**اصولی تجزیہ: 1- سیاسی خلاء اور دینی اصلاح:** تاریخ میں اکثر مذہبی اصلاحی تحریکیں سیاسی انتشار کے زمانے میں ابھرتی ہیں۔ **2- قبائلی معاشرہ اور دینی اتحاد:** نجد میں قبائلی نظام نے ایک متحدہ دینی بیانیہ کے لیے میدان فراہم کیا۔ **3- فقہی روایت کی موجودگی:** یہ کہنا درست نہیں کہ نجد مکمل علمی خلا کا شکار تھا؛ بلکہ وہاں حنبلی روایت موجود تھی، اگرچہ ادارہ جاتی قوت کمزور تھی۔ **4- دعوت و سیاست کا امتزاج:** شیخ محمد بن عبد الوہاب کی دعوت کو سیاسی پشت پناہی ملی، جس نے اسے محض وعظی تحریک سے بڑھا کر ریاستی تحریک بنا دیا۔

**خلاصہ و نتیجہ:** نجد کا سیاسی پس منظر تین بنیادی عناصر پر قائم تھا: قبائلی خودمختاری اور باہمی نزاعات، کمزور یا غیر مؤثر مرکزی اقتدار، محدود مگر موجود فقہی و علمی روایت اسی فضا میں مذہبی اصلاح کی دعوت نے سیاسی اتحاد کے ساتھ مل کر ایک نئی ریاستی تشکیل کی بنیاد رکھی۔ تحقیقی انصاف کا تقاضا ہے کہ: نہ نجد کو مکمل جہالت کا خطہ قرار دیا جائے، اور نہ اسے منظّم ریاستی نظم کا حامل سمجھا جائے۔ بلکہ اسے ایک ایسے قبائلی و نیم خودمختار معاشرے کے طور پر دیکھا جائے جس میں مذہبی اصلاحی تحریک کے لیے زمین ہموار تھی۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ نجد، Dar al-Yamamah, Riyadh, 1982, Vol.1, Pp.10-12، 2- حسین بن غنام، روضۃ الأفکار والأفہام، Dar al-Thuluthiyyah, Riyadh, 1994, vol. 1, p. 15۔ 3- ابن أبی یعلی، طبقات الحنابلۃ، Dar

4- أحمد زینی دحلان، الدرر السنیۃ فی الرد علی الوہابیۃ، Matba'at Bulaq, Egypt, 1888, p. 18. 5- William Gifford Palgrave, Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia, Vol. 1, Macmillan, London, 1865, p. 117 -6 Madawi Al-Rasheed, A History of Saudi Arabia, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 14.

# ابن تیمیہ سے فکری اخذ

## (تعبیرِ نو یا اصل نمائندگی؟)

معاصر سلفی فکر کے تاریخی ارتقاء میں سب سے زیادہ جس شخصیت کا حوالہ دیا جاتا ہے وہ ابن تیمیہ ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا بعد کی سلفی تحریکات خصوصاً نجدی اصلاحی تحریک ابن تیمیہ کی فکر کی بعینہٖ نمائندگی کرتی ہیں، یا یہ ایک مخصوص تعبیر اور انتخاب (selective appropriation) ہے؟ اس فصل میں ہم ابن تیمیہ کی اصل عبارات کی روشنی میں ان کے بنیادی افکار، بعد کے سلفی استدلال، اور ناقدین کی آراء کا تحقیقی جائزہ پیش کریں گے۔

**اوّل: توحید اور شرک اصل موقف:** ابن تیمیہ نے توحیدِ عبادت پر غیر معمولی

زور دیا۔ وہ لکھتے ہیں: **وأصل الشرک الذی ذمه الله فی القرآن هو الشرک فی العبادة** (مجموع الفتاوی، ج1، ص91، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005)۔ اسی طرح قبروں کے بارے میں فرماتے ہیں: **وأما اتخاذ القبور مساجد، فقد لعن النبی ﷺ من فعل ذلک** (اقتضاء الصراط المستقیم، ج2، ص201، Alam al-Kutub, 'Dar Riyadh, 1999)۔ یہ عبارات ظاہر کرتی ہیں کہ ابن تیمیہ قبوری مظاہر میں غلو کے سخت مخالف تھے۔

**معاصر سلفی اخذ:** محمد بن عبدالوہاب نے اپنی تصنیف کتاب التوحید میں انہی اصولوں کو بنیاد بنایا، اور شرک کی عملی صورتوں پر تطبیق کی۔ تاہم سوال یہ ہے کہ کیا ابن تیمیہ کے اصول اور بعد کی تطبیقات یکساں ہیں؟

**دوم: تکفیر کا مسئلہ اصول اور تطبیق:** ابن تیمیہ تکفیر کے باب میں اصولی احتیاط کے قائل تھے۔ وہ فرماتے ہیں: **ولیس لأحد أن یکفّر أحدًا من المسلمین وإن أخطأ وغلط، حتی تقام علیه الحجة وتبیّن له المحجة** (مجموع الفتاوی، ج12، ص466)۔ یہ عبارت اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ابن تیمیہ شخصی تکفیر میں قیامِ حجت اور ازالۂ شبہ کو شرط قرار دیتے ہیں۔

**تنقیدی زاویہ:** بعض ناقدین کا موقف ہے کہ بعد کی سلفی تحریکوں میں تکفیر کے اطلاقات ابن تیمیہ کے اس احتیاطی منہج سے زیادہ وسیع ہو گئے۔ مکہ کے شافعی عالم احمد زینی دحلان نے لکھا: **وابن تیمیة وإن کان له تشدید فی بعض المسائل، لکنه لا یکفّر عموم المسلمین** (الدرر السنیۃ فی الرد علی الوہابیۃ، ص9، at 'Matba

Bulaq, Egypt, 1888)۔ یہ اعتراف قابلِ توجہ ہے کہ ناقد بھی ابن تیمیہ اور بعد کی تحریکوں کے درمیان فرق محسوس کرتے ہیں۔

**سوم: فقہی وابستگی اور ائمۂ اربعہ کا مقام:** ابن تیمیہ فقہاً حنبلی تھے، مگر وہ تقلیدِ محض کے ناقد تھے۔ وہ لکھتے ہیں: **فأما إذا كان القول يخالف سنة أو إجماعًا قديمًا، وجب تركه** (مجموع الفتاوی، ج20، ص164)۔ تاہم وہ ائمۂ اربعہ کے مقام کے معترف تھے: **الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين متفقون على وجوب اتباع الرسول** ﷺ (رفع الملام عن الأئمۃ الأعلام، ص10، Dar Ibn Hazm, Beirut, 2004)۔ یہاں واضح ہے کہ ابن تیمیہ کا منہج اتباعِ دلیل تھا، نہ کہ ائمہ کی تنقیص۔ ائمۂ اربعہ: ابوحنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی، احمد بن حنبل سب نے اصولی اجتہاد اور احتیاط کو اختیار کیا۔ ابن تیمیہ اسی علمی روایت کے تسلسل میں تھے، اگرچہ بعض مسائل میں ان کی آراء منفرد تھیں۔

**چہارم: تعبیر یا اصل نمائندگی؟ ایک تقابلی تجزیہ: (1) موافقت کے پہلو:** توحیدِ عبادت کی مرکزیت، بدعات اور قبوری غلو کی مخالفت، نصوص کی براہِ راست تفہیم۔ **(2) اختلاف کے پہلو:** تکفیر کے عملی اطلاقات، سیاسی اتحاد کے ذریعے مذہبی موقف کی ریاستی تنفیذ، بعض فقہی مسائل میں شدتِ تعبیر۔ معاصر محقق Henri Laoust لکھتے ہیں: s thought was later simplified and ‘Ibn Taymiyya systematized by the Wahhabi movement. (Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ahmad b. Taimiya, p.

507, Imprimerie Catholique, Cairo, 1939)۔ یہ تبصرہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ بعد کی تحریک نے ابن تیمیہ کے پیچیدہ فکری نظام کو ایک مخصوص قالب میں ڈھالا۔

**اصولی نتیجہ:** 1-ابن تیمیہ کی فکر میں اصولی احتیاط اور تفصیل موجود ہے۔ 2-معاصر سلفی تعبیرات نے ان کے بعض اصولوں کو مرکزی شعار بنایا۔ 3-بعض اطلاقات میں تاریخی وسیاسی عوامل نے شدت پیدا کی۔ 4-ابن تیمیہ کی اصل نمائندگی کا دعویٰ جزوی طور پر درست ہے، مگر اسے مکمل ہم معنویت کہنا تاریخی سادگی ہوگی۔

**خلاصہ ونتیجہ:** ابن تیمیہ کی فکر معاصر سلفی رجحانات کے لیے بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اصولی سطح پر: توحید، سنت کی پیروی، اور بدعت سے اجتناب میں واضح موافقت پائی جاتی ہے۔ تطبیقی سطح پر: تکفیر، سیاسی تنفیذ، اور فقہی شدت میں فرق محسوس ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا زیادہ قرینِ انصاف ہے کہ معاصر سلفی فکر ابن تیمیہ کی منتخب تعبیر ہے، جو ان کے بعض افکار کی اصل نمائندگی کرتی ہے مگر ان کے پورے فکری تنوع کی مکمل عکاسی نہیں کرتی۔

**مصادر ومراجع:** 1-ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005, vol. 1, p. 91; vol. 12, p. 466; vol. 20, p. 164۔ 2-ابن تیمیۃ، اقتضاء الصراط المستقیم، Dar 'Alam al-Kutub, Riyadh, 1999, vol. 2, p. 201۔ 3-ابن تیمیۃ، رفع الملام عن الأئمۃ الأعلام، Dar Ibn Hazm, Beirut, 2004, p. 10۔ 4-محمد بن عبدالوہاب، کتاب التوحید، Dar Ibn Khuzaymah, Riyadh, 1996۔

5-أحمد زینی دحلان، الدرر السنیۃ فی الرد علی الوہابیۃ، 'Matba at Bulaq, Egypt, 1888, p. 9

6- Henri Laoust, Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ahmad b. Taimiya, Imprimerie Catholique, Cairo, 1939, p. 507

☆☆☆

## باب پنجم:

# معاصر سلفی فکر میں ابن تیمیہ کی مقبولیت کے اسباب

(بالخصوص: نصوص پر براہِ راست اعتماد کا منہج)

معاصر سلفی فکر کی فکری تشکیل میں ابن تیمیہ کی شخصیت مرکزی مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان کی مقبولیت محض تاریخی نسبت یا حنبلی وابستگی کی بنا پر نہیں، بلکہ اس لیے ہے کہ انہوں نے نصوصِ قرآن وسنت کی براہِ راست حجیت، فہمِ سلف کی پیروی، اور اجتہادی جرأت کو یکجا کیا۔ اس فصل میں ہم اس مقبولیت کے اسباب کا تحقیقی جائزہ لیں گے، خصوصاً اس پہلو پر کہ نصوص پر براہِ راست اعتماد نے کیوں اور کیسے معاصر سلفی فکر کو متاثر کیا۔

**اوّل: نصوص کی مرکزیت: ابن تیمیہ کا اصولی منہج:** ابن تیمیہ کے ہاں اصل معیار کتاب وسنت ہے۔ وہ لکھتے ہیں: **فكل من خالف الكتاب والسنة فهو مخطئ** (مجموع الفتاوی، ج19، ص123، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005)۔ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: **يجب على كل مؤمن أن يحب ما أحب الله ورسوله، ويبغض ما أبغض الله ورسوله، وأن يزن الأمور بميزان الكتاب والسنة** (مجموع الفتاوی، ج28، ص209)۔ یہ عبارات اس بات کی دلیل ہیں کہ ان کے نزدیک دینی فکر کی بنیاد براہِ راست نصوص پر ہے، نہ کہ محض متاخر فقہی آراء پر۔

**دوم: تقلید اور اتباعِ دلیل:** ابن تیمیہ تقلیدِ جامد کے ناقد تھے، لیکن ائمۂ اربعہ

کے منہج کے منکر نہیں تھے۔ وہ اپنی رسالہ رفع الملام عن الأئمۃ الأعلام میں لکھتے ہیں: **الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين متفقون على أنه لا يجوز لأحد أن يوجب على الناس اتباعه في كل ما يقول** (ص11، Dar Ibn Hazm, Beirut, 2004)۔ اسی رسالہ میں وہ واضح کرتے ہیں کہ ائمہ کی خطا عذر کے ساتھ ہے، اور اختلاف اجتہادی اسباب سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ منہج معاصر سلفی فکر میں اتباعِ دلیل کے شعار کے طور پر نمایاں ہوا۔

**سوم: فہمِ سلف کی طرف رجوع:** ابن تیمیہ نصوص کی تعبیر میں سلفِ صالحین کی فہم کو معیار قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: **خير القرون قرني ثم الذين يلونهم..... فهؤلاء هم السلف الذين يجب اتباعهم** (مجموع الفتاوی، ج4، ص157)۔ یہ اصول معاصر سلفی فکر کی بنیاد بنا، جس میں فہمِ سلف کو تاویلاتِ متکلمین اور فلسفیانہ تعبیرات پر ترجیح دی جاتی ہے۔

**چہارم: معاصر سلفی استناد:** محمد بن عبدالوہاب نے اپنے رسائل میں بارہا ابن تیمیہ کا حوالہ دیا اور ان کی کتب خصوصاً اقتضاء الصراط المستقیم اور مجموع الفتاوی سے استدلال کیا۔ مثلاً ابن تیمیہ لکھتے ہیں: **فإن اتخاذ القبور مساجد من أعظم أسباب الشرك** (اقتضاء الصراط المستقیم، ج2، ص200، Dar Alam al-Kutub, Riyadh, 1999')۔ یہ عبارت بعد کی سلفی تعبیر میں قبوری غلو کے باب میں ایک بنیادی حوالہ بن گئی۔

**پنجم: موافق آراء:** معاصر اہلِ حدیث اور سلفی محققین ابن تیمیہ کی مقبولیت کی وجہ ان کی نصوصی صراحت کو قرار دیتے ہیں۔ محمد رشید رضا لکھتے ہیں: **كان ابن تيمية**

مجدّدًا فی فهم النصوص، بعیدًا عن الجمود المذهبی (المنار، ج17، ص 23، Cairo, 1914)۔ اسی طرح بعض جدید مغربی محققین نے بھی اعتراف کیا کہ ابن تیمیہ نے نصوص کو براہِ راست فکری منہج بنایا (Yahya Michot, Ibn Taymiyya: Muslims under Non-Muslim Rule, p. 12, Interface Publications, 2006)۔

**ششم: مخالف زاویۂ نظر:** بعض ناقدین کے نزدیک نصوص پر براہِ راست اعتماد کا دعویٰ عملاً ایک مخصوص تعبیر پر مبنی ہے۔ Henri Laoust لکھتے ہیں: Ibn Taymiyya sought to return to the sources, but his interpretation was shaped by his own theological commitments. (Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ahmad b. Taimiya, p. 515, Cairo, 1939)۔ اسی طرح بعض اشعری و ماتریدی علماء نے کہا کہ نصوص کی تعبیر میں تاویلِ سلف کا بھی اعتبار ضروری ہے، جیسا کہ امام نووی اور امام بیہقی کی شرحوں میں ملتا ہے۔

**ہفتم: ائمۂ اربعہ کا مقام اور توازن:** ائمۂ اربعہ: ابوحنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی، احمد بن حنبل سب نے نصوص کی حجیت کو تسلیم کیا، مگر اجتہاد اور قیاس کو بھی معتبر اصول قرار دیا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: **إذا صح الحديث فهو مذهبی** (النووی، المجموع، ج1، ص63، Dar al-Fikr, Beirut, 1997)۔ یہی اصول ابن تیمیہ کے منہج میں بھی کارفرما تھا، مگر معاصر سلفی تعبیر میں اس کو زیادہ نمایاں شعار کی صورت دی گئی۔

**اصولی تجزیہ: 1-نصوصی صراحت:** ابن تیمیہ نے کلامی پیچیدگیوں کے

مقابلے میں نصوص کو ترجیح دی۔ **2-اجتہادی جرأت:** انہوں نے فقہی جمود کو چیلنج کیا۔ **3-سلفی شناخت:** فہمِ سلف کی اصطلاح نے ایک نظریاتی شناخت فراہم کی۔ **4-تعبیر کی تحدید:** ناقدین کے نزدیک نصوص کی تعبیر ایک خاص زاویے تک محدود ہوگئی۔

**خلاصہ ونتیجہ:** معاصر سلفی فکر میں ابن تیمیہ کی مقبولیت کے بنیادی اسباب یہ ہیں: نصوص پر براہِ راست اعتماد، فہمِ سلف کی مرکزیت، تقلیدِ جامد کی تنقید، بدعت و شرک کے خلاف واضح موقف۔ تاہم تحقیقی دیانت کا تقاضا ہے کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ نصوص کی تعبیر ہمیشہ تاریخی اور فکری سیاق سے متاثر ہوتی ہے۔ ابن تیمیہ کی فکر اپنے زمانے کے مسائل کے جواب میں تشکیل پائی، اور معاصر سلفی تعبیر نے اسے اپنے عہد کے تناظر میں اپنایا۔ یوں یہ مقبولیت ایک فکری تسلسل بھی ہے اور ایک تعبیرِ نو بھی۔

**مصادر و مراجع:** 1-ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005, vol. 4, p. 157; vol. 19, p. 123; vol. 28, p. 209۔ 2-ابن تیمیۃ، اقتضاء الصراط المستقیم، Alam 'Dar al-Kutub, Riyadh, 1999, vol. 2, p. 200۔ 3-ابن تیمیۃ، رفع الملام عن الأئمۃ الأعلام، Dar Ibn Hazm, Beirut, 2004, p. 11۔ 4-النووی، المجموع شرح المہذب، Dar al-Fikr, Beirut, 1997, vol. 1, p. 63۔ 5-محمد رشید رضا، المنار، Cairo, 1914, vol. 17, p. 23۔ 6- Henri Laoust, Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ahmad b. Taimiya, Cairo, 1939, p. 515۔ 7- Yahya Michot, Ibn Taymiyya:

Muslims under Non-Muslim Rule, Interface Publications, 2006, p. 12.

# تقلید کے مقابل اجتہاد

## (ابن تیمیہ کا منہج اور معاصر سلفی تعبیر)

اسلامی فقہ کی تاریخ میں تقلید اور اجتہاد کا مباحثہ ہمیشہ زندہ رہا ہے۔ معاصر سلفی فکر میں اس عنوان کو جو مرکزیت حاصل ہے، اس کی فکری بنیاد بڑی حد تک ابن تیمیہ کے منہج میں پیوست ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا ابن تیمیہ تقلید کے مطلق منکر تھے؟ کیا انہوں نے فقہی مذاہب کو رد کیا؟ یا ان کا موقف تقلیدِ جامد کے بجائے اجتہادِ منضبط کی دعوت تھا؟ اس فصل میں ہم انہی نکات کا تحقیقی و اصولی جائزہ پیش کرتے ہیں۔

**اوّل: تقلید کی تعریف اور تاریخی پس منظر:** تقلید سے مراد بغیر دلیل کے کسی مجتہد کے قول کو قبول کرنا ہے۔ فقہائے اصول نے اسے عامی کے لیے جائز بلکہ ناگزیر قرار دیا ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں: **مذهب العوام وجوب تقليد العلماء** (المجموع شرح المہذب، ج1، ص93، Dar al-Fikr, Beirut, 1997)۔ اسی طرح امام ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں: **وأما التقليد في الفروع فجائز إجماعًا** (روضۃ الناظر، ج2، ص390، Mu'assasat al-Rayyan, Beirut, 1998)۔ یہ عبارات اس امر کی دلیل ہیں کہ ائمۂ اربعہ کی فقہی روایت میں تقلید کو ایک عملی ضرورت سمجھا گیا۔

**دوم: ابن تیمیہ کا موقف:** تقلیدِ مطلق کی نفی، اجتہاد کی تاکید: ابن تیمیہ تقلیدِ مطلق (یعنی ہر حال میں ایک ہی امام کی پیروی) کے ناقد تھے، مگر انہوں نے ائمہ کے احترام کو لازم قرار دیا۔ وہ اپنی معروف رسالہ رفع الملام عن الأئمۃ الأعلام میں لکھتے ہیں: **وليس لأحد أن يلزم الناس بقول شخص بعينه في كل ما يقول** (ص 20، Dar Ibn Hazm, Beirut, 2004)۔ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: **من تعصّب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقين فهو بمنزلة من تعصّب لواحد بعينه من الصحابة** (مجموع الفتاوی، ج20، ص208، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005)۔ یہاں واضح ہے کہ ان کی تنقید تعصب پر ہے، نہ کہ اصل فقہی مذاہب پر۔

**سوم: اجتہاد کی وسعت اور اس کی حدود:** ابن تیمیہ کے نزدیک اجتہاد ایک زندہ عمل ہے، مگر ہر شخص کے لیے نہیں۔ وہ لکھتے ہیں: **والاجتهاد جائز في الجملة، ومن اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر** (مجموع الفتاوی، ج19، ص123)۔ لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی فرماتے ہیں: **وأما من لم يمكنه الاجتهاد، فإنه يقلد من يثق بعلمه** (مجموع الفتاوی، ج20، ص204)۔ یہ عبارت اس توازن کو ظاہر کرتی ہے کہ اجتہاد اہلِ علم کا فریضہ ہے، جبکہ عامی کے لیے معتبر عالم کی پیروی مشروع ہے۔

**چہارم: معاصر سلفی تعبیر:** محمد بن عبدالوہاب اور بعد کے سلفی علماء نے تقلیدِ جامد کے مقابل اتباعِ دلیل کو شعار بنایا۔ ان کے نزدیک فقہی مذاہب کا احترام برقرار رکھتے ہوئے براہِ راست نصوص کی طرف رجوع ضروری ہے۔ تاہم بعض ناقدین کا موقف ہے کہ اس تعبیر میں عملی طور پر غیر متمذہب فقہ کی فضا پیدا ہوئی، جس سے فقہی نظم میں

انتشار کا اندیشہ بڑھا۔

**پنجم: مخالف آراء اور علمی نقد:** مصر کے مالکی عالم محمد زاہد الکوثری نے لکھا کہ تقلید کی مخالفت کا نتیجہ فقہی بے قاعدگی ہو سکتا ہے (مقالات الکوثری، ص 263، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2004')۔اسی طرح بعض معاصر محققین نے کہا کہ ابن تیمیہ کا اصل منہج منضبط اجتہاد تھا، نہ کہ ہر فرد کے لیے براہِ راست استنباط (Wael Hallaq, Authority, Continuity and Change in Islamic Law, p. 211, Cambridge University Press, 2001)۔

**ششم: ائمۂ اربعہ کا مقام اور توازن:** ائمۂ اربعہ: ابوحنیفہ، مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی، احمد بن حنبل سب نے اجتہاد کو اصل اور تقلید کو ضرورت کے طور پر تسلیم کیا۔امام شافعی کا قول معروف ہے: **إذا صح الحديث فهو مذهبي** (النووی، المجموع، ج1، ص63)۔ یہ اصول ابن تیمیہ کے منہج سے ہم آہنگ ہے، مگر انہوں نے اس کو زیادہ واضح اور اصولی صورت دی۔

**اصولی تجزیہ:** 1-ابن تیمیہ کی تنقید تعصبِ مذہبی پر تھی، نہ کہ فقہی روایت پر۔ 2-انہوں نے اجتہاد کو زندہ رکھنے کی دعوت دی، مگر اس کے لیے علمی اہلیت شرط رکھی۔ 3-معاصر سلفی فکر نے اس اصول کو عام شعار کی صورت دی۔4-ناقدین کے نزدیک اس تعبیر میں فقہی تسلسل کا خطرہ پیدا ہوا۔

**خلاصہ و نتیجہ:** تقلید کے مقابل اجتہاد کے عنوان سے ابن تیمیہ کی مقبولیت کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے :نصوص کی بالادستی پر زور دیا، ائمۂ اربعہ کا احترام برقرار

رکھا، تعصبِ مذہبی کی نفی کی، اور اہلِ علم کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا۔ معاصر سلفی تعبیر نے اس اصول کو اپنی شناخت بنایا، مگر تحقیقی انصاف کا تقاضا ہے کہ ابن تیمیہ کے توازن کو ملحوظ رکھا جائے: اجتہاد اہلِ علم کا حق ہے، اور تقلید غیر مجتہد کی ضرورت۔

**مصادر و مراجع:** 1-ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005, vol. 19, p. 123; vol. 20, pp. 204, 208۔ 2-ابن تیمیۃ، رفع الملام عن الأئمۃ الأعلام، Dar Ibn Hazm, Beirut, 2004, p. 20۔3-النووی، المجموع شرح المہذب، Dar al-Fikr, Beirut, 1997, vol. 1, pp. 63, 93۔4-ابن قدامۃ، روضۃ الناظر، Mu'assasat al-Rayyan, Beirut, 1998, vol. 2, p. 390۔ 5-محمد زاہد الکوثری، مقالات الکوثری، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Wael B. Hallaq, Authority, Continuity and Change in Islamic Law, Cambridge University Press, 2001, p. 211۔-6۔Beirut, 2004, p. 263

## بدعات کے خلاف بیانیہ

### (ابن تیمیہ کا منہج اور معاصر سلفی تعبیر)

معاصر سلفی فکر کی شناختی خصوصیات میں سے ایک نمایاں وصف بدعات کے

خلاف بیانیہ ہے۔ اس بیانیے کی فکری جڑیں بڑی حد تک ابن تیمیہ کی تصانیف اور ان کے اصولی منہج میں پیوست ہیں۔ تاہم یہ سوال اہم ہے کہ ابن تیمیہ کے ہاں بدعت کا مفہوم کیا تھا؟ کیا ان کا موقف مطلق انکار پر مبنی تھا یا اصولی تفصیل پر؟ اور معاصر سلفی تعبیر نے اس تصور کو کس حد تک اصل نمائندگی کے ساتھ منتقل کیا؟

**اوّل: بدعت کا مفہوم ابن تیمیہ کی تعریف:** ابن تیمیہ بدعت کو شریعت میں غیر مشروع اضافے کے طور پر بیان کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: **البدعة ما لم يشرعه الله ورسوله، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب** (مجموع الفتاوی، ج 4، ص 107، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005)۔ اسی طرح فرماتے ہیں: **فكل عبادة لم يشرعها الله ولا رسوله فهي بدعة** (اقتضاء الصراط المستقیم، ج 2، ص 590، Dar Alam al-Kutub, Riyadh, 1999')۔ یہ تعریف ظاہر کرتی ہے کہ بدعت کا تعلق تعبدی امور سے ہے، نہ کہ ہر نئے عرفی یا دنیوی عمل سے۔

**دوم: بدعت کی اقسام کیا ابن تیمیہ تقسیم کے قائل تھے؟** امام نووی نے بدعت کو حسنہ اور سیئہ میں تقسیم کیا: **البدعة خمسة أقسام: واجبة، ومندوبة، ومحرمة، ومكروهة، ومباحة** (المجموع شرح المہذب، ج 1، ص 99، Dar al-Fikr, Beirut, 1997)۔ جبکہ ابن تیمیہ اس تقسیم کو اصطلاحی قرار دیتے ہوئے اصل شرعی بدعت کو مذموم سمجھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: **وأما ما كان له أصل في الشرع فليس ببدعة شرعًا وإن سمي بدعة لغة** (مجموع الفتاوی، ج 20، ص 163)۔ یہاں واضح ہے کہ وہ لغوی اور شرعی بدعت میں فرق کرتے ہیں، اور شرعی بدعت کو مطلق مذموم قرار دیتے ہیں۔

**سوم: قبوری اعمال اور موسمی عبادات پر موقف:** ابن تیمیہ نے قبروں پر عمارت سازی، چراغاں اور مخصوص ایام کی عبادات کو بدعت قرار دیا۔ وہ لکھتے ہیں: **لم یکن السلف یفعلون ذلک، ففعلہ بدعة** (اقتضاء الصراط المستقیم، ج2، ص628)۔ یہی موقف بعد میں معاصر سلفی بیانیے میں شدت کے ساتھ نمایاں ہوا۔

**چہارم: معاصر سلفی تعبیر:** محمد بن عبدالوہاب نے بدعت کے باب میں ابن تیمیہ کی تحریروں سے استفادہ کیا اور قبوری غلو اور بعض صوفیانہ رسوم کو شرک یا بدعت کے زمرے میں شامل کیا۔ ان کی تصنیف کتاب التوحید میں متعدد ابواب اسی تناظر میں قائم کیے گئے ہیں۔ معاصر سلفی حلقوں میں اتباعِ سنت اور ردِّ بدعت ایک شناختی شعار بن گیا، جس کی نظریاتی بنیاد ابن تیمیہ کی تحریروں میں ملتی ہے۔

**پنجم: مخالف آراء اور علمی نقد:** کئی اہلِ علم نے بدعت کے باب میں ابن تیمیہ کے موقف کو قدرے محدود تعبیر قرار دیا۔ ابن حجر عسقلانی نے لکھا: **البدعة أصلها ما أحدث على غير مثال سابق، وتطلق في الشرع في مقابلة السنة** (فتح الباری، ج13، ص253، Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1997)۔ اسی طرح محمد زاہد الکوثری نے ابن تیمیہ کی بعض تعبیرات کو تضییقاً لمفہوم البدعۃ قرار دیا (مقالات الکوثری، ص278، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2004)۔ معاصر مغربی محقق Henri Laoust نے بھی لکھا کہ ابن تیمیہ کا بدعت کے خلاف موقف ان کے اصلاحی ایجنڈے کا حصہ تھا (Essai, p. 519, Cairo, 1939)۔

**ششم: ائمۂ اربعہ کا مقام اور توازن:** ائمۂ اربعہ نے سنت کی پیروی کو اصل

قرار دیا، مگر عرفی و اجتہادی مسائل میں وسعت رکھی۔ مالک بن انس سے منقول ہے: **من ابتدع فی الإسلام بدعة یراها حسنة فقد زعم أن محمدًا ﷺ خان الرسالة** (الشاطبی، الاعتصام، ج1، ص49، Affan, 1992'Dar Ibn)۔ یہ اقتباس اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اصولی سطح پر سب ائمہ بدعتِ شرعیہ کے منکر تھے، اختلاف صرف اطلاق اور تقسیم میں تھا۔

**اصولی تجزیہ:** 1- ابن تیمیہ کے ہاں بدعت کا مفہوم عباداتِ محضہ تک محدود ہے۔ 2- انہوں نے لغوی و شرعی بدعت میں امتیاز قائم کیا۔ 3- معاصر سلفی بیانیہ نے اس اصول کو شناختی شعار کی صورت دی۔ 4- ناقدین کے نزدیک بعض اطلاقات میں تاریخی و عرفی سیاق کو کم اہمیت دی گئی۔

**خلاصہ و نتیجہ:** بدعات کے خلاف بیانیہ ابن تیمیہ کے منہج میں نصوصی صراحت، سلف کی پیروی، اور عبادات کی تحدید پر مبنی ہے۔ معاصر سلفی فکر نے اس منہج کو اپنی فکری شناخت بنایا، اور اسے اصلاحی دعوت کے طور پر پیش کیا۔ تاہم علمی دیانت کا تقاضا ہے کہ بدعت کے مفہوم میں لغوی و شرعی فرق کو ملحوظ رکھا جائے، ائمۂ اربعہ کے اصولی توازن کو پیشِ نظر رکھا جائے، اور تاریخی سیاق کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ یوں ابن تیمیہ کا بدعت کے خلاف بیانیہ ایک اصولی دعوت تھی، جس کی معاصر تعبیر میں بعض مقامات پر توسع یا تحدید دونوں پہلو نمایاں ہوئے۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005, vol. 4, p. 107; vol. 20, p. 163۔ 2- ابن

تیمیۃ، اقتضاء الصراط المستقیم، Alam al-Kutub, Riyadh, 1999, 'Dar
Dar ،النووی، المجموع شرح المہذب-3 ۔vol. 2, pp. 590, 628
al-Fikr, Beirut, 1997, vol. 1, p. 99 ۔ابن حجر العسقلانی، فتح-4
rifah, Beirut, 1997, vol. 13, 'Dar al-Ma، الباری شرح صحیح البخاری
Affan, 1992, vol. 1, p. 'Dar Ibn ،الشاطبی، الاعتصام-5 ۔p. 253
Dar al-Kutub ،محمد زاہد الکوثری، مقالات الکوثری-6 ۔49
Henri Laoust, -7 ۔Ilmiyyah, Beirut, 2004, p. 278'al-
Essai sur les doctrines sociales et politiques de
Taki-d-Din Ahmad b. Taimiya, Cairo, 1939, p. 519 ۔

# معاصر سلفی فکر میں ریاستی سرپرستی

## (تاریخی بنیادیں اور فکری اثرات)

معاصر سلفی فکر کی اشاعت اور استحکام کے اسباب میں ایک نمایاں عامل ریاستی سرپرستی ہے۔ یہ پہلو محض سیاسی انتظام کا مسئلہ نہیں بلکہ فکری تشکیل، فقہی ترجیحات اور دعوتی اسلوب پر بھی گہرے اثرات رکھتا ہے۔ اس عنوان کے تحت ہمیں دو تاریخی مراحل کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا: 1- ابن تیمیہ کا عہد جہاں انہوں نے بعض مواقع پر سیاسی اقتدار کی تائید حاصل کی، مگر مستقل ریاستی سرپرستی میسر نہ تھی۔ 2- نجدی اصلاحی تحریک اور محمد

بن عبدالوہاب کا اتحاد جہاں دعوت اور اقتدار ایک معاہدے کے ذریعے جمع ہوئے۔

**اوّل: ابن تیمیہ اور اقتدار نصیحت، تعاون، مگر تنقیدی استقلال:** ابن تیمیہ کا تعلق مملوکی دور سے تھا۔ انہوں نے تاتاریوں کے خلاف جہاد کی ترغیب دی اور بعض مواقع پر حکام کی اصلاح کی کوشش کی۔ وہ لکھتے ہیں: **ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان** (السیاسۃ الشرعیۃ، ص 161، Dar Ibn Taymiyyah, Cairo, 1998)۔ یہ عبارت سیاسی نظم کی اہمیت کو ظاہر کرتی ہے۔ مگر ساتھ ہی وہ حکام کی غلطیوں پر تنقید بھی کرتے تھے۔ مجموع الفتاوی میں فرماتے ہیں: **وأما أهل البدع والظلم فيجب إنكار بدعتهم وظلمهم بحسب الإمكان** (ج 28، ص 126، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005)۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ابن تیمیہ کا تعلق اقتدار سے محض تائیدی نہ تھا بلکہ اصلاحی اور تنقیدی بھی تھا۔ تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ انہیں کئی بار قید کیا گیا، جو اس امر کا ثبوت ہے کہ ان کا منہج مکمل طور پر ریاستی تابع نہیں تھا (Ibn Kathir, al-Bidaya wa al-Nihaya, vol. 14, p. 135, Dar al-Fikr, Beirut, 1986)۔

**دوم: نجدی اتحاد دعوت اور ریاست کا اشتراک:** 1744ء میں محمد بن سعود اور محمد بن عبدالوہاب کے درمیان معاہدہ ہوا۔ نجدی مؤرخ ابن بشر لکھتے ہیں: **فبايعه على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وأن يقوم بنصرة الدين** (عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج 1، ص 14، Dar al-Yamamah, Riyadh, 1982)۔ یہ اتحاد اس بات کی علامت تھا کہ مذہبی دعوت کو سیاسی پشت پناہی حاصل ہوئی۔ اسی اتحاد کے نتیجے میں پہلی سعودی ریاست قائم ہوئی، جس میں دینی تعلیمات کو ریاستی نظم کا حصہ بنایا گیا۔

**سوم: ریاستی سرپرستی کے اثرات: (1) فکری استحکام:** ریاستی سرپرستی نے سلفی فکر کو ادارہ جاتی قوت دی مدارس، قضاۃ، اور دعوتی نظام قائم ہوئے۔ **(2) فقہی ترجیح:** حنبلی روایت کو سرکاری سرپرستی حاصل ہوئی، اگرچہ دیگر مذاہب کی علمی قدر اپنی جگہ مسلم رہی۔ **(3) تنقیدی زاویہ:** بعض ناقدین کے نزدیک ریاستی سرپرستی نے فکر کو ایک سرکاری بیانیہ بنا دیا۔ معاصر محقق Madawi Al-Rasheed لکھتی ہیں:

The alliance between the Al Saud and the Wahhabi ulama created a religious establishment tied to ' political authority. (A History of Saudi Arabia, p. 21, Cambridge University Press, 2002)۔ یہ تجزیہ ظاہر کرتا ہے کہ فکری تحریک جب اقتدار سے وابستہ ہو تو اس کی سمت متعین ہو جاتی ہے۔

**چہارم: موافق اور مخالف مصادر کا تقابل: موافق پہلو:** سیاسی نظم کے ذریعے بدعات اور قبائلی انتشار کا خاتمہ۔ توحیدی دعوت کو عملی نفاذ کا موقع۔ **مخالف پہلو:** فقہی تنوع میں کمی کا اندیشہ۔ مذہبی بیانیے کی سرکاری تحدید۔ عثمانی دور کے بعض علماء نے اس اتحاد پر تنقید کی، جب کہ نجدی مؤرخین نے اسے نصرۃ للتوحید قرار دیا۔

**پنجم: ائمۂ اربعہ کا مقام:** ائمۂ اربعہ نے اقتدار سے تعلق میں احتیاط اور توازن اختیار کیا۔ ابو حنیفہ نے قضا کا منصب قبول نہ کیا۔ مالک بن انس نے مدینہ میں علمی استقلال برقرار رکھا۔ محمد بن ادریس شافعی نے علمی تنوع کو فروغ دیا۔ احمد بن حنبل نے محنہ کے دور میں ریاستی جبر کا مقابلہ کیا۔ یہ مثالیں ظاہر کرتی ہیں کہ دینی فکر کا استقلال

ہمیشہ اہم رہا ہے۔

**اصولی تجزیہ:** 1-ابن تیمیہ کا منہج ریاستی نصیحت اور تنقیدی استقلال کا مجموعہ تھا۔ 2-نجدی تحریک میں ریاستی سرپرستی نے دعوت کو عملی قوت دی۔ 3-فکری تحریک جب اقتدار سے وابستہ ہو تو اس کے اثرات مثبت اور منفی دونوں ہو سکتے ہیں۔ 4-ائمۂ اربعہ کی مثالیں دینی استقلال کے معیار کو واضح کرتی ہیں۔

**خلاصہ و نتیجہ:** ریاستی سرپرستی معاصر سلفی فکر کے استحکام کا ایک اہم سبب رہی، ابن تیمیہ کے عہد میں یہ تعلق محدود اور تنقیدی تھا۔ نجدی اتحاد میں یہ تعلق ادارہ جاتی اور باقاعدہ بن گیا۔ تحقیقی دیانت کا تقاضا ہے کہ نہ اسے محض سیاسی سازش قرار دیا جائے اور نہ محض خالص دینی معجزہ؛ بلکہ اسے تاریخ کے ایک ایسے مرحلے کے طور پر دیکھا جائے جہاں دعوت اور اقتدار نے ایک دوسرے کو تقویت دی۔ مگر ائمۂ اربعہ کے استقلالی منہج کو سامنے رکھتے ہوئے یہ سوال ہمیشہ باقی رہے گا کہ فکری تحریک کی اصل قوت اقتدار میں ہے یا علمی دیانت میں؟

**مصادر و مراجع:** 1-ابن تیمیۃ، السیاسۃ الشرعیۃ فی إصلاح الراعی والرعیۃ، Dar Ibn Taymiyyah, Cairo, 1998, p. 161۔ 2-ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005, vol. 28, p. 126۔ 3-ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، Dar al-Fikr, Beirut, 1986, vol. 14, p. 135۔ 4-ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ نجد، Dar al-Yamamah, Riyadh, 1982, vol. 1, p. 14۔ 5-Madawi Al-Rasheed, A

History of Saudi Arabia, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 21۔

# سلفی شناخت کی تشکیل

## (تاریخی ارتقاء، فکری معیارات اور معاصر تناظر)

معاصر اسلامی دنیا میں سلفی شناخت ایک نمایاں فکری عنوان بن چکی ہے۔ یہ محض ایک فقہی وابستگی نہیں بلکہ ایک منہجی اور اعتقادی تعارف ہے، جس کی تشکیل میں نصوص فہمی، سلفِ صالحین کی اقتداء، اجتہادی رجحان، بدعات کے خلاف موقف، اور ریاستی و ادارہ جاتی عوامل سب شامل رہے ہیں۔ اس باب میں ہم اس شناخت کی تشکیل کا تحقیقی جائزہ پیش کریں گے، موافق و مخالف مصادر کی روشنی میں، ائمۂ اربعہ کے مقام کو واضح رکھتے ہوئے۔

**اوّل: لفظ سلف کا مفہوم اور ابتدائی استعمال:** سلف کا لغوی مفہوم ہے: پیش رو اور سابقین۔ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: **ولا عيب على من أظهر مذهب السلف وانتسب إليه واعتزى إليه، بل يجب قبول ذلك منه بالاتفاق** (مجموع الفتاوی، ج4، ص149، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005)۔ یہ عبارت اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ انتساب الی السلف ایک معتبر علمی نسبت سمجھی گئی، بشرطیکہ وہ حقیقی ہو۔ اسی طرح امام احمد کے منہج کے بارے میں حنبلی مؤرخین لکھتے ہیں کہ وہ أشد الناس تمسکاً

بالاَثر تھے (Ibn al-Jawzi, Manaqib Ahmad, p. 182, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1988')۔

**دوم: اعتقادی منہج اور نصوص فہمی:** سلفی شناخت کا مرکزی ستون نصوص (قرآن وسنت) کی ظاہری دلالت پر اعتماد اور تاویلات سے احتراز ہے۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: **مذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه..... من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل** (العقیدۃ الواسطیۃ، ضمن مجموع الفتاوی، ج3، ص25، Dar al-Wafa, 2005)۔ یہاں سلفی شناخت کے اعتقادی اصول واضح ہوتے ہیں: اثبات بلا تمثیل اور تنزیہ بلا تعطیل۔ مخالف نقطۂ نظر میں اشعری و ماتریدی علماء نے تاویل کو ضرورتاً اختیار کیا۔ مثلاً ابوالحسن الاشعری کے متاخر پیروکاروں نے صفات میں تاویلی منہج اپنایا (al-Bayhaqi, al-I'tiqad, p. 118, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1986)۔ یہ اختلافی زاویہ سلفی شناخت کی فکری تحدید میں مؤثر رہا۔

**سوم: فقہی وابستگی اور غیر مقلدانہ رجحان:** سلفی شناخت کا ایک پہلو اتباعِ دلیل کا شعار ہے۔ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: **ليس لأحد أن يقلد أحداً بعينه في كل ما يقول** (مجموع الفتاوی، ج 20، ص 211، Dar al-Wafa, 2005)۔ یہ عبارت تقلیدِ مطلق کے مقابلے میں اجتہادی رجحان کی نمائندہ ہے۔ تاہم ائمۂ اربعہ کا مقام اس سے مجروح نہیں ہوتا، کیونکہ وہ خود بھی دلیل کی اتباع پر زور دیتے تھے: ابوحنیفہ: **إذا صح الحديث فهو مذهبي** (Ibn 'Abd al-Barr, Jami' Bayan al-Ilm, vol. 2, p. 32, Dar Ibn Jawzi, Riyadh, 1994)۔ مالک بن انس: **كل يؤخذ من قوله ويرد إلا صاحب**

هـذا القبر (Ilmiyyah, ’p. 145, Dar al-Kutub al-,‘Abd al-Barr, al-Intiqa’Ibn Beirut, 1997)۔یوں سلفی شناخت نے اپنے منہج کو ائمہ کے اصولی اقوال سے مربوط کیا۔

**چہارم: بدعات کے خلاف بیانیہ:** سلفی شناخت کی تشکیل میں بدعت کے تصور کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ابن تیمیہ فرماتے ہیں: **البدعة أحب إلى إبليس من المعصية، لأن المعصية يتاب منها، والبدعة لا يتاب منها** (مجموع الفتاوی، ج10، ص9، Dar al-Wafa, 2005)۔اسی فکر کو بعد میں محمد بن عبدالوہاب نے اپنی دعوت میں نمایاں کیا (کتاب التوحید p. 5, Dar al-Salam, Riyadh, 1996)۔ناقدین کے نزدیک بدعت کی تعریف میں توسع نے بعض تاریخی وفقہی تنوع کو بھی بدعت کے زمرے میں شامل کر دیا (Madawi Al-Rasheed, A History of Saudi Arabia, p. 45, Cambridge University Press, 2002)۔

**پنجم: ریاستی وادارہ جاتی اثرات:** نجدی اتحاد اور بعد ازاں سعودی ریاست کے قیام نے سلفی شناخت کو ادارہ جاتی قوت دی۔مدارس، جامعات اور قضاۃ کے نظام کے ذریعے یہ شناخت ایک منظّم مذہبی روایت کی صورت میں سامنے آئی۔

**اصولی تجزیہ:** 1-سلفی شناخت کا بنیادی دعویٰ اتباعِ سلف ہے۔2-اعتقادی طور پر اثباتِ صفات بلا تاویل اس کا مرکزی شعار ہے۔3-فقہی طور پر تقلیدِ جامد کے مقابل اجتہادی میلان کو ترجیح دی گئی۔4-بدعت کے تصور نے اس شناخت کو امتیازی حدود عطا کیں۔5-ریاستی سرپرستی نے اسے عالمی سطح پر نمایاں کیا۔

**خلاصہ ونتیجہ:** سلفی شناخت کی تشکیل ایک تدریجی تاریخی عمل ہے، جس میں

نصوص فہمی، سلف کی اقتداء، فقہی اجتہاد، بدعات کے خلاف موقف، اور ریاستی سرپرستی۔ سب نے کردار ادا کیا۔ تحقیقی نقطۂ نظر سے یہ کہنا درست ہوگا کہ سلفی شناخت نہ تو مکمل طور پر نئی ایجاد ہے اور نہ محض قدیم تسلسل؛ بلکہ یہ ایک مخصوص تعبیر ہے جو ابن تیمیہ اور نجدی تحریک کے ذریعے منظّم صورت میں سامنے آئی۔ ائمۂ اربعہ کا مقام اپنی جگہ مسلّم ہے، اور ان کے اصولی اقوال سلفی منہج کے ساتھ بعض جہات میں ہم آہنگ بھی ہیں اور بعض میں مختلف بھی۔ علمی دیانت کا تقاضا ہے کہ اس شناخت کو نہ تقدیس کا جامہ پہنایا جائے اور نہ تنقیص کا، بلکہ تاریخی و فقہی تناظر میں سمجھا جائے۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، Dar al-Wafa, Mansurah, 2005, vol. 3, p. 25; vol. 4, p. 149; vol. 10, p. 9; vol. 20, p. 211۔ 2- ابن الجوزی، مناقب الإمام أحمد، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1988, p. 182۔ 3- ابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضلہ، Dar Ibn al-Jawzi, Riyadh, 1994, vol. 2, p. 32۔ 4- ابن عبد البر، الانتقاء فی فضائل الأئمۃ الثلاثۃ الفقہاء، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1997, p. 145۔ 5- البیہقی، الاعتقاد والہدایۃ إلی سبیل الرشاد، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1986, p. 118۔ 6- محمد بن عبد الوہاب، کتاب التوحید، Dar al-Salam, Riyadh, 1996, p. 5۔ 7- Madawi Al-Rasheed, A History of Saudi Arabia, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 45۔

# باب ششم:

# امام ذہبیؒ کا علمی موقف

## (توازن، نقد اور اعتدال)

اہلِ سنت کے اکابر میں امام ذہبی (م 748ھ) کا مقام نہایت بلند ہے۔ وہ محدث، مؤرخ، ناقدِ رجال اور منصف مزاج عالم تھے۔ ابن تیمیہؒ کے ہم عصر اور شاگرد بھی رہے، مگر ان کی علمی شخصیت محض تلمذ تک محدود نہیں؛ بلکہ نقد و تحقیق میں استقلال رکھتی ہے۔ اس باب میں ہم امام ذہبی کے موقف کا تحقیقی جائزہ پیش کریں گے: ابن تیمیہ کے بارے میں ان کی تحسین ان کا ناقدانہ پہلو، اعتقادی و فقہی تناظر، اور مجموعی علمی توازن۔

**اوّل: ابن تیمیہ کے بارے میں امام ذہبی کی تحسین:** امام ذہبی نے متعدد مقامات پر ابن تیمیہ کی علمی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ **(1) سیر أعلام النبلاء: الشيخ الإمام العالم الحافظ الناقد الفقيه المجتهد، شيخ الإسلام**..... (الذہبی، سیر أعلام النبلاء، تحقیق شعیب الأرناؤوط، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1985، ج 23، ص 291)۔ یہ الفاظ ابن تیمیہ کی علمی حیثیت کے اعتراف پر دلالت کرتے ہیں۔ **(2) تذکرۃ الحفاظ: ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه** (الذہبی، تذکرۃ الحفاظ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1998، ج 4، ص 1496)۔ یہ عبارت امام ذہبی کے نزدیک ابن تیمیہ کے حفظ و ذہانت کے غیر معمولی

مقام کو ظاہر کرتی ہے۔

**دوم: امام ذہبی کا ناقدانہ توازن:** امام ذہبی کی علمی دیانت کا تقاضا تھا کہ جہاں تعریف ہو وہاں تنبیہ بھی ہو۔ **(1) نصیحت نامہ (الرسالۃ الذہبیۃ إلی ابن تیمیۃ):** امام ذہبی نے ایک مکتوب میں ابن تیمیہ کو بعض امور میں اعتدال کی نصیحت کی: **یا شیخنا، باللہ علیک دعنا من ھذہ البدع فی الأصول**..... (الذہبی، الرسالۃ الذہبیۃ، ضمن مجموعۃ رسائل، دار ابن کثیر، دمشق، 1998، ص32)۔ اسی مکتوب میں وہ لکھتے ہیں: **کم لک من مسألۃٍ قد خالفتَ فیھا الإجماعَ**..... (المرجع نفسہ، ص35)۔ یہ اقتباسات ظاہر کرتے ہیں کہ امام ذہبی اندھی تائید کے قائل نہ تھے، بلکہ بعض تفردات پر تنبیہ کرتے تھے۔

**سوم: اعتقادی تناظر:** امام ذہبی خود اعتقادی طور پر اثری میلان رکھتے تھے، مگر وہ کلامی نزاعات میں شدت کے قائل نہیں۔ وہ لکھتے ہیں: **فنحن نؤمن بذلک ونکل علمہ إلی اللہ** (الذہبی، العلو للعلی الغفار، مکتبۃ أضواء السلف، الریاض، 1995، ص103)۔ یہ اسلوب اثبات مع تفویض کے قریب ہے، جو اہلِ سنت کے ایک وسیع دھارے کا منہج رہا ہے۔ یہاں یہ ملحوظ رہے کہ اہلِ سنت کے ائمہ اربعہ کا مقام اس نزاع سے بالا ہے؛ ان حضرات کے ہاں اصولی ادب اور اعتدال بنیادی وصف تھا۔ مثلاً: احمد بن حنبل سے منقول ہے: **لا یوصف اللہ إلا بما وصف بہ نفسہ** (ابن قدامۃ، لمعۃ الاعتقاد، دار عالم الفوائد، مکۃ، 2002، ص9)۔ یہ منہج بعد کے اثری رجحانات کی بنیاد بنا، مگر تطبیق میں اختلافات پیدا ہوئے۔

**چہارم: مخالف مصادر کی شہادت:** بعض متاخرین نے ابن تیمیہ کے بارے میں

سخت کلام کیا، مثلاً تقی الدین السبکی نے بعض مسائل میں ان کی مخالفت کی (السبکی، الدرۃ المضیۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1997، ص 15)۔ امام ذہبی کا امتیاز یہ ہے کہ وہ نہ تو سبکی کی طرح سخت تنقید کی راہ اختیار کرتے ہیں، نہ غیر مشروط تائید کی؛ بلکہ دونوں پہلو ذکر کرتے ہیں۔

**اصولی تجزیہ:** 1- امام ذہبی ابن تیمیہ کے شاگرد تھے، مگر علمی استقلال رکھتے تھے۔ 2- انہوں نے ابن تیمیہ کی علمی عظمت کا برملا اعتراف کیا۔ 3- بعض تفردات اور شدتِ اسلوب پر تنبیہ بھی کی۔ 4- اعتقادی طور پر اثری منہج رکھتے ہوئے بھی انہوں نے تکفیر و تفسیق کے باب میں احتیاط کو ترجیح دی۔ یہ طرزِ عمل اہلِ سنت کے علمی مزاج کا نمائندہ ہے۔

**خلاصہ و نتیجہ:** امام ذہبی کا موقف اس پورے مباحثے میں توازن کی علامت ہے۔ انہوں نے ابن تیمیہ کی علمی بلندی کو تسلیم کیا۔ ان کے بعض آراء پر تنقیدی نگاہ بھی ڈالی۔ اہلِ سنت کے عمومی اعتدال اور ائمۂ اربعہ کے اصولی مقام کو محفوظ رکھا۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اہلِ سنت کی روایت میں شخصیات کا احترام اور آراء کا نقد، دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ امام ذہبی کی مثال اس بات کی شاہد ہے کہ ابن تیمیہ کی تعبیرات کو سمجھنے میں جذباتی وابستگی یا ردّی شدت کے بجائے علمی توازن اور اصولی دیانت مطلوب ہے۔

**مصادر و مراجع:** 1- الذہبی، شمس الدین، سیر أعلام النبلاء، تحقیق شعیب الأرناؤوط، 'Mu assasat al-Risalah, Beirut, 1985, vol. 23, p. 291۔ 2- الذہبی، شمس الدین، تذکرۃ الحفاظ، Dar al-Kutub

al-Ilmiyyah, Beirut, 1998, vol. 4, p. 1496۔ 3-الذہبی، شمس الدین، الرسالۃ الذہبیۃ إلی ابن تیمیۃ، ضمن مجموعۃ رسائل، Dar Ibn Kathir, Damascus, 1998, pp. 3235۔ 4-الذہبی، شمس الدین، العلو للعلی الغفار، Maktabat Adwa' al-Salaf, Riyadh, 1995, p. 103۔ 5-ابن قدامۃ، موفق الدین، لمعۃ الاعتقاد، Dar 'Alam al-Fawa'id, Makkah, 2002, p. 9۔ 6-السبکی، تقی الدین، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut,۔

# حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا موقف

## (تقدیرِ علم اور تنقیدی احتیاط)

اہلِ سنت کے اکابر محدثین میں حافظ ابن حجر عسقلانی (م 852ھ) کا مقام نہایت ممتاز ہے۔ علمِ حدیث، رجال اور فقہِ شافعی میں ان کی امامت مسلّم ہے۔ ابن تیمیہؒ کے بعد کی صدی میں پیدا ہوئے، لہٰذا ان کا موقف براہِ راست ہم عصری نہیں بلکہ علمی روایت اور تنقیدی مطالعہ پر مبنی ہے۔ اس باب میں ہم ان کے موقف کا جائزہ تین پہلوؤں سے لیں گے: 1- علمی قدر و منزلت کا اعتراف، 2- بعض آراء پر تنقیدی نظر، 3- مجموعی توازن اور اہلِ سنت کا منہج۔

**اوّل: ابن تیمیہ کی علمی عظمت کا اعتراف: (1) الدرر الکامنۃ:** حافظ ابن حجر

لکھتے ہیں: **كان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين، وله تصانيف كثيرة**..... (ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقیق محمد عبدالمعید خان، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدرآباد، 1972، ج1، ص154)۔ ترجمہ: وہ علم کے سمندروں میں سے تھے، شمار کیے جانے والے ذہین لوگوں میں تھے، اور ان کی بہت سی تصانیف ہیں۔ یہ عبارت ابن تیمیہ کی وسعتِ علم کا واضح اعتراف ہے۔ **(2) لسان المیزان:** اسی طرح رجال کے باب میں لکھتے ہیں: **شيخ الإسلام، فريد العصر علماً وزهداً وشجاعةً** (ابن حجر، لسان المیزان، مؤسسۃ الأعلمی، بیروت، 1971، ج6، ص319)۔ یہ الفاظ ان کی علمی اور شخصی عظمت کی گواہی دیتے ہیں۔

**دوم: تنقیدی پہلو اور احتیاط:** ابن حجر کا اسلوب یہ ہے کہ وہ شخصیت کی عظمت تسلیم کرتے ہوئے بعض تفردات کو محلِ نظر قرار دیتے ہیں۔ **(1) فتح الباری:** حدیثِ زیارتِ قبرِ نبویؐ کے ذیل میں وہ ابن تیمیہ کے موقف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وأنكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، واشتد إنكاره**..... (ابن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دارالمعرفۃ، بیروت، 1379ھ، ج3، ص66)۔ یہاں ابن حجر ابن تیمیہ کے موقف کو نقل کرتے ہیں مگر اس کی تائید نہیں کرتے، بلکہ سیاق میں جمہور کے موقف کو بیان کرتے ہیں۔ **(2) رفع الملام:** اگرچہ رفع الملام عن الأئمۃ الأعلام ابن تیمیہ کی تصنیف ہے، ابن حجر نے اس اصول کو سراہتے ہوئے متعدد مقامات پر ائمہ کے اختلاف کو اجتہادی قرار دیا۔ ابن حجر کا عمومی منہج یہی ہے کہ اختلافات کو اجتہادی دائرے میں رکھا جائے، نہ کہ تفسیق یا تضلیل کی بنیاد بنایا جائے۔

**سوم: اعتقادی تناظر:** ابن حجر اعتقادی طور پر اشعری میلان رکھتے تھے، مگر اہلِ حدیث سے وابستگی بھی رکھتے تھے۔ انہوں نے صفاتِ باری تعالیٰ کے باب میں لکھا: **مذهب السلف إمرارها كما جائت من غير تكييف** (فتح الباری، ج13، ص406، دار المعرفۃ، بیروت، 1379ھ)۔ یہ عبارت اس امر کی شاہد ہے کہ وہ سلف کے منہج کا اعتراف کرتے ہیں، اگرچہ تاویلی رجحان کو بھی علمی دائرے میں تسلیم کرتے ہیں۔

**چہارم: مخالف مصادر کا تناظر:** بعض اشعری اکابر، مثلاً تقی الدین السبکی نے ابن تیمیہ پر شدید تنقید کی (الدرۃ المضیۃ، ص15، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1997)۔ ابن حجر کا اسلوب ان سے مختلف ہے؛ وہ نہ تو بہت زیادہ شدت اختیار کرتے ہیں اور نہ غیر مشروط تائید۔ یہ توازن اہلِ سنت کے علمی مزاج کا مظہر ہے۔

**اصولی تجزیہ:** 1- ابن حجر نے ابن تیمیہ کی علمی عظمت کا کھلے الفاظ میں اعتراف کیا۔ 2- بعض مسائل (مثلاً زیارتِ قبرِ نبویؐ) میں ان کی رائے سے اختلاف کیا۔ 3- اختلاف کو اجتہادی دائرے میں رکھا، نہ کہ تکفیر یا تضلیل کے قالب میں۔ 4- ائمۂ اربعہ کے مقام کو محفوظ رکھا اور فقہی روایت کو بنیاد بنایا۔

**خلاصہ و نتیجہ:** حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا موقف اعتدال، تحقیق اور علمی دیانت کا نمونہ ہے۔ انہوں نے ابن تیمیہ کی علمی امامت کا اعتراف کیا۔ بعض تفردات پر خاموش تائید کے بجائے علمی اختلاف ظاہر کیا۔ اہلِ سنت کے اصولی منہج (ادبِ اختلاف، اجتہاد کی گنجائش، ائمۂ اربعہ کا احترام) کو برقرار رکھا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اہلِ سنت کی روایت میں شخصی عظمت اور علمی نقد باہم جمع ہو سکتے ہیں۔ ابن حجر کا طرزِ عمل معاصر

مباحث میں بھی اعتدال کی رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن حجر العسقلانی، الدرر الکامنۃ فی أعیان المائۃ الثامنۃ، Uthmaniyyah, Hyderabad, 'arif al-'irat al-Ma'Majlis Da 1972, vol. 1, p. 154۔ 2- ابن حجر العسقلانی، لسان المیز ان، lami, Beirut, 1971, vol. 6, p. 319'assasat al-A'Mu۔ 3- ابن حجر العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، rifah, 'Dar al-Ma Beirut, 1379H, vol. 3, p. 66; vol. 13, p. 406۔ 4- السبکی، تقی الدین، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، Ilmiyyah, Beirut, Dar al-Kutub al۔

# تقی الدین سبکیؒ کا موقف

## (اشعری روایت، فقہی اصول اور ابن تیمیہ پر نقد)

اہلِ سنت کے جلیل القدر فقہاء و متکلمین میں تقی الدین السبکی (م 756ھ) کا شمار ہوتا ہے۔ وہ شافعی فقہ کے امام، قاضی القضاۃ دمشق، اور اشعری مکتبِ فکر کے نمایاں ترجمان تھے۔ ابن تیمیہؒ کے ساتھ ان کا تعلق مناظرانہ اور ناقدانہ نوعیت کا تھا۔ سبکی نے بعض اعتقادی و فقہی مسائل میں ابن تیمیہ کی آراء کو محلِ نظر قرار دیا، اور ان پر مستقل رسالہ بھی تحریر کیا۔ اس باب میں ان کے موقف کا تحقیقی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

**اوّل: سبکی کا علمی پس منظر:** سبکی اشعری الاعتقاد اور شافعی الفقہ تھے۔ ان کی تصانیف میں اصول، عقیدہ اور فقہ کے مباحث نمایاں ہیں، مثلاً: شفاء السقام فی زیارۃ خیر الأنام، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، ان کا علمی منہج یہ تھا کہ نصوص کی تعبیر اشعری اصول کے مطابق کی جائے اور جمہورِ امت کے فہم کو معیار سمجھا جائے۔

**دوم: ابن تیمیہ پر ان کی تنقید:** (1) الدرۃ المضیۃ: سبکی لکھتے ہیں: **وأحدث في أصول العقائد ما خالف به السلف والأئمة** (السبکی، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1997، ص 15)۔ یہ عبارت اس بات کی عکاسی کرتی ہے کہ سبکی کے نزدیک ابن تیمیہ کے بعض اعتقادی اقوال سلف اور ائمہ کے منہج سے مختلف تھے۔

**(2) شفاء السقام:** زیارتِ قبرِ نبوی ﷺ کے مسئلہ میں سبکی نے ابن تیمیہ کی رائے کی تردید کی اور لکھا: **وقد أجمع المسلمون على استحباب زيارة قبره صلى الله عليه وسلم** (السبکی، شفاء السقام فی زیارۃ خیر الأنام، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2002، ص 5)۔ یہاں سبکی اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں اور ابن تیمیہ کی مخالفت کو شاذ قرار دیتے ہیں۔

**سوم: اصولی بنیاد:** سبکی کے موقف کی بنیاد درج ذیل اصولوں پر تھی: 1- جمہور کی پیروی ان کے نزدیک جمہورِ فقہاء و متکلمین کی رائے معتبر معیار ہے۔ 2- اجماع کا اعتبار وہ بعض مسائل میں اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں۔ 3- تاویلِ صفات اشعری اصول کے مطابق نصوصِ صفات کی تاویل کو جائز سمجھتے ہیں۔ یہ منہج شافعی و اشعری روایت کے اندر ایک مضبوط علمی تسلسل رکھتا ہے۔

**چہارم: موافق و مخالف تناظر (الف) موافقین:** بعض اشعری علماء نے سبکی کی

تائید کی اور ابن تیمیہ کی آراء کو محلِ اشکال قرار دیا۔ **(ب) مخالفین:** دوسری طرف ابن کثیر (م774ھ) نے ابن تیمیہ کے دفاع میں لکھا: **وكان شيخ الإسلام ابن تيمية من العلماء العاملين** ..... (ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، دار الفکر، بیروت، 1986، ج14، ص135)۔ اسی طرح امام ذہبی نے ان کی علمی عظمت کا اعتراف کیا (سیر أعلام النبلاء، ج23، ص291)۔ یہ اختلاف اس بات کا مظہر ہے کہ مسئلہ محض شخصی نہیں بلکہ منہجی اور اصولی تھا۔

**پنجم: ائمۂ اربعہ کا مقام:** سبکی خود شافعی امام تھے اور ائمۂ اربعہ کے احترام کو دین کا حصہ سمجھتے تھے۔ اسی طرح ابن تیمیہ بھی ائمہ کے احترام کے قائل تھے، جیسا کہ انہوں نے لکھا: **الأئمة الأربعة متفقون على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد** (ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی، دار الوفاء، المنصورۃ، 2005، ج20، ص14)۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ دونوں فریق اصولی طور پر ائمہ کے مقام کو تسلیم کرتے تھے، اگرچہ تطبیق میں اختلاف تھا۔

**اصولی تجزیہ:** 1- سبکی کا موقف اشعری اصول اور جمہور کی تعبیر پر قائم ہے۔ 2- ابن تیمیہ کا موقف اثری تعبیر اور نصوص کے ظاہری فہم پر مبنی ہے۔ 3- اختلاف کا مدار زیادہ تر اصولی تعبیر پر ہے، نہ کہ محض شخصی نزاع پر۔ 4- اہلِ سنت کے دائرے میں یہ اختلاف علمی نوعیت کا ہے، اگرچہ اسلوب میں شدت بھی پائی جاتی ہے۔

**خلاصہ و نتیجہ:** تقی الدین سبکیؒ کا موقف اہلِ سنت کی اشعری روایت کا نمائندہ ہے۔ انہوں نے ابن تیمیہ کے بعض اقوال کو شاذ اور مخالفِ جمہور قرار دیا۔ زیارتِ قبرِ نبوی ﷺ جیسے مسائل میں سخت تنقید کی۔ اپنے موقف کو اجماع اور جمہور کی بنیاد پر

استوار کیا۔ تحقیقی اعتبار سے یہ کہنا درست ہوگا کہ سبکی اور ابن تیمیہ کا اختلاف منہجی تعبیر کا اختلاف ہے۔ دونوں اہلِ سنت کے دائرے میں علمی روایت کے نمائندہ ہیں، مگر نصوص کی تعبیر اور اجماع کی تعیین میں اختلاف رکھتے ہیں۔ معاصر مباحث میں ان شخصیات کو جذباتی منازعہ کا عنوان بنانے کے بجائے ان کے اصولی مناہج کو سمجھنا زیادہ مفید اور علمی دیانت کے قریب ہے۔

**مصادر و مراجع:** 1-السبکی، تقی الدین، الدرۃ المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1997, p. 15.' 2-السبکی، تقی الدین، شفاء السقام فی زیارۃ خیر الأنام، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2002, p. 5.' 3-ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، البدایۃ والنہایۃ، Dar al-Fikr, Beirut, 1986, vol. 14, p. 135۔ 4-الذہبی، شمس الدین، سیر أعلام النبلاء، 'Mu assasat al-Risalah, Beirut, 1985, vol. 23, p. 291۔ 5-ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، Dar al-Wafa,۔

## امام نوویؒ اور ابن تیمیہؒ: ایک تقابلی و اصولی مطالعہ

اہلِ سنت کی علمی روایت میں امام نووی اور ابن تیمیہ دو عظیم المرتبت نام ہیں۔ دونوں قرآن و سنت کے خادم، حدیث کے شارح، اور فقہی و اصولی مباحث کے ماہر تھے

۔مگر نصوص کی تعبیر، صفاتِ باری تعالیٰ کے باب، زیارت وتوسّل کے مسائل، اور فقہی تطبیقات میں ان کے مناہج میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔اس تقابلی مطالعہ میں ہم دونوں کے علمی منہج ،اعتقادی زاویہ، فقہی اصول اور اسلوبِ اختلاف کا جائزہ پیش کریں گے۔

**اوّل: علمی مقام اور حدیث سے تعلق:** امام نوویؒ کی شہرت بالخصوص شرح صحیح مسلم اور المجموع کے سبب ہے۔حدیث کی شرح میں وہ لکھتے ہیں: **مذهب أهل السنة أن أحاديث الصفات تُمرّ كما جائت من غير تكييف ولا تشبيه** (النووی، شرح صحیح مسلم، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ج 3، ص 19)۔ یہاں وہ صفات کے باب میں اہلِ سنت کا منہج بیان کرتے ہیں، جس میں اثبات کے ساتھ تنزیہ اور کیفیت سے اجتناب ہے۔ابن تیمیہؒ صفات کے باب میں لکھتے ہیں: **من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل** (ابن تیمیہ، العقیدۃ الواسطیۃ، ضمن مجموع الفتاوی، دار الوفاء، المنصورۃ، ج 3، ص 25)۔ یہاں بھی اثبات وتنزیہ کا اصول بیان ہوا، مگر تطبیق میں ابن تیمیہ تاویل کے بجائے اثری تعبیر کو ترجیح دیتے ہیں۔

**دوم: صفاتِ باری تعالیٰ کا مسئلہ:** امام نوویؒ اشعری میلان رکھتے تھے اور بعض مقامات پر تاویل کو اختیار کرتے ہیں۔مثال کے طور پر نزولِ الٰہی کی حدیث کے ذیل میں وہ لکھتے ہیں کہ اس میں تاویل کا قول بھی معتبر ہے (شرح مسلم، ج 6، ص 36)۔ ابن تیمیہؒ تاویل کو غیر ضروری سمجھتے ہوئے ظاہرِ نص پر ایمان کی دعوت دیتے ہیں (مجموع الفتاوی، ج 5، ص 26)۔ یہ اختلاف اصولی ہے: نوویؒ کا منہج تنزیہی تاویل کی گنجائش رکھتا ہے، جبکہ ابن تیمیہؒ کا منہج اثری اثبات پر قائم ہے۔

**سوم: زیارتِ قبرِ نبوی ﷺ:** امام نوویؒ نے لکھا: **ویستحب زیارة قبر رسول الله صلی الله علیه وسلم** (النووی، المجموع شرح المہذب، دار الفکر، بیروت، ج8، ص 274)۔ انہوں نے زیارت کو مستحب قرار دیا اور اسے فقہاءِ شافعیہ کا معتمد قول بتایا۔ ابن تیمیہؒ نے شدّ رحال کے مسئلہ میں سخت موقف اختیار کیا اور مخصوص نیت کے ساتھ سفر کو محلِ نظر قرار دیا (مجموع الفتاوی، ج27، ص26) H یہ مسئلہ دونوں کے مابین نمایاں اختلاف کا عنوان بنا۔

**چہارم: فقہی منہج:** امام نوویؒ شافعی فقہ کے نمائندہ اور ائمۂ اربعہ کی تقلید کے قائل تھے۔ وہ لکھتے ہیں: **العامی فرضه تقلید العلماء** (النووی، روضۃ الطالبین، المکتب الإسلامی، بیروت، ج1، ص51)۔ ابن تیمیہؒ تقلیدِ مطلق کے بجائے اتباعِ دلیل کو ترجیح دیتے ہیں: **لیس لأحد أن یقلد أحداً بعینه فی کل ما یقول** (مجموع الفتاوی، ج20، ص211)۔ مگر یہ بھی واضح رہے کہ ابن تیمیہ ائمۂ اربعہ کے مقام کے منکر نہ تھے، بلکہ ان کے احترام کے قائل تھے۔

**پنجم: اسلوبِ اختلاف:** امام نوویؒ کا اسلوب عمومی طور پر نرم اور اجماعی روایت سے ہم آہنگ ہے۔ ابن تیمیہؒ کا اسلوب استدلالی اور بعض اوقات مناظرانہ شدت لیے ہوئے ہے۔ یہ فرق اس دور کے علمی و سیاسی ماحول کا بھی نتیجہ تھا۔

**اصولی تجزیہ:** اول، دونوں حضرات نصوصِ شرعیہ کو اصل مانتے ہیں۔ دوم، اختلاف کا مدار تعبیر اور اصولِ تاویل پر ہے۔ سوم، نوویؒ جمہورِ فقہاء کی روایت کے زیادہ قریب ہیں، جبکہ ابن تیمیہ سلفی اثری تعبیر کو منظّم صورت دیتے ہیں۔ چہارم، دونوں اہلِ

سنت کے دائرے میں شمار ہوتے ہیں، اگرچہ ان کے مناہج مختلف ہیں۔

**خلاصہ ونتیجہ:** امام نوویؒ اور ابن تیمیہؒ کا تقابلی مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ اہلِ سنت کی علمی روایت یک رنگ نہیں بلکہ متنوع اور وسیع ہے۔ امام نوویؒ اشعری وشافعی روایت کے نمائندہ ہیں، جن کے ہاں تاویل کی گنجائش اور جمہور کی پیروی نمایاں ہے۔ ابن تیمیہؒ اثری منہج کے علمبردار ہیں، جنہوں نے نصوص کے ظاہری فہم اور اجتہادی جرأت کو ترجیح دی۔ تحقیقی دیانت کا تقاضا ہے کہ دونوں شخصیات کو ان کے علمی سیاق میں سمجھا جائے، اور ان کے اختلافات کو اصولی تعبیر کا اختلاف قرار دیا جائے، نہ کہ دین سے خروج کا۔ اہلِ سنت کی وسعت اسی تنوع میں مضمر ہے۔

**مصادر ومراجع:** 1-النووی، یحیی بن شرف، شرح صحیح مسلم، Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, vol. 3, p. 19; vol. 6, p. 36۔ 2-النووی، یحیی بن شرف، المجموع شرح المہذب، Dar al-Fikr, Beirut, vol. 8, p. 274۔ 3-النووی، یحیی بن شرف، روضۃ الطالبین، al-Maktab al-Islami, Beirut, vol. 1, p. 51۔ 4-ابن تیمیۃ، أحمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، Dar al-Wafa, Mansurah, vol. 3, p. 25; vol. 5, p.۔

## متاخرین کا مجموعی تجزیہ

(ابن تیمیہ اور معاصر سلفی فکر کے تناظر میں ایک علمی واصولی مطالعہ)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی شخصیت اسلامی علمی روایت میں ایک نمایاں اور اثر

انگیز مقام رکھتی ہے۔ ان کے افکار نے جہاں اپنے عہد میں علمی مباحث کو مہمیز دی، وہیں متاخرین اہلِ سنت کے ہاں ان کے بارے میں ایک متوازن، تنقیدی اور اصولی گفتگو بھی سامنے آئی۔ نہ انہیں مطلقاً مردود قرار دیا گیا اور نہ ہی معصوم عن الخطا سمجھا گیا، بلکہ جمہور متاخرین نے ان کی علمی عظمت اور بعض تفردات کے مابین فرق قائم رکھا۔ اس باب میں متاخرین اہلِ سنت کے مجموعی رجحان کا تحقیقی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

**اول: متاخرین کے ہاں اصولی منہج:** متاخرین اہلِ سنت خصوصاً شافعیہ، مالکیہ اور احناف کے اکابر نے ابن تیمیہ کے ساتھ تین اصولی رویے اختیار کیے: 1- علمی قدر و منزلت کا اعتراف۔ 2- تفردات پر تنبیہ و نقد۔ 3- جمہوری فقہی و کلامی روایت کا تحفظ یہ منہج شخصی جذبات سے پاک اور اصولی معیار پر مبنی تھا۔

**دوم: حافظ ابن حجر عسقلانی کا موقف:** Ibn Hajar al-Asqalani نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف الدرر الکامنۃ میں ابن تیمیہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: **وَكَانَ مِنَ الْأَذْكِيَاءِ الْمُفْرِطِينَ، وَمِنْ أَفْرَادِ الدَّهْرِ فِي الْحِفْظِ وَالذَّكَاءِ، لَهُ تَصَانِيفُ كَثِيرَةٌ، وَقَدِ ابْتُلِيَ بِأُمُورٍ عَظِيمَةٍ** (الدرر الکامنۃ، ج1، ص154، دار الجیل، بیروت، 1993)۔ ترجمہ: وہ نہایت غیر معمولی ذہانت کے حامل تھے، حفظ و ذہانت میں اپنے زمانے کے منفرد افراد میں شمار ہوتے تھے، ان کی تصانیف کثیر ہیں، تاہم انہیں بڑے بڑے امور (فتنوں) کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ یہ عبارت ایک جامع توازن کو ظاہر کرتی ہے: علمی اعتراف اور ساتھ ہی اختلافی امور کی نشاندہی۔

**سوم: تقی الدین سبکی کا تنقیدی زاویہ:** Taqi al-Din al-Subki نے

بعض اعتقادی مسائل خصوصاً زیارتِ قبرِ نبوی اور صفاتِ باری کے مباحث میں ابن تیمیہ پر تنقید کی۔ اپنی تصنیف شفاء السقام میں انہوں نے لکھا: **ولم يسبق ابن تيمية إلى ما قاله أحد من علماء المسلمين**..... (شفاء السقام، ص8، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999)۔ ترجمہ: ابن تیمیہ سے پہلے کسی مسلمان عالم نے یہ موقف اختیار نہیں کیا تھا۔ سبکی کا نقد علمی دائرے میں تھا، جس کا مقصد جمہوری موقف کی حفاظت تھا، نہ کہ شخصی تنقیص۔

**چہارم: امام ذہبی کا معتدل تبصرہ:** Al-Dhahabi نے ابن تیمیہ کے بارے میں اپنے مکتوبات میں ایک نہایت متوازن جملہ لکھا: **شيخنا الإمام، العلامة، الحافظ، المجتهد**..... **وله غلطات في مسائل** (الرسالۃ الذہبیۃ، ضمن مجموعۃ الرسائل، ص32، دار البشائر الإسلامیۃ، بیروت، 2003)۔ ترجمہ: ہمارے شیخ امام، علامہ، حافظ، مجتہد تھے .....مگر بعض مسائل میں ان سے غلطیاں بھی ہوئیں۔ یہ اسلوب متاخرین کے عمومی طرزِ فکر کی نمائندگی کرتا ہے۔

**پنجم: فقہی تناظر اور ائمہ اربعہ کا مقام:** متاخرین اہلِ سنت کے ہاں ایک بنیادی اصول یہ رہا کہ ائمۂ اربعہ (Abu Hanifa، Malik ibn Anas، Al-Shafi'i، Ahmad ibn Hanbal) کی فقہی روایت امت کی مجموعی علمی میراث ہے۔ کسی متاخر عالم کا اجتہاد اگر جمہور سے مختلف ہو تو اسے قول شاذ یا مرجوح قرار دیا جا سکتا ہے، مگر اس سے اس عالم کی علمی عظمت ساقط نہیں ہوتی یہ اصولی تفریق متاخرین کے ہاں نمایاں ہے۔

**ششم: مجموعی رجحان کا خلاصہ:** متاخرین اہلِ سنت کا مجموعی تجزیہ درج ذیل

نکات میں سمٹتا ہے: 1-ابن تیمیہ علم و ذہانت میں غیر معمولی تھے۔ 2-ان کے بعض اعتقادی و فقہی تفردات جمہور کے نزدیک محلِ نظر تھے۔ 3-ان پر نقد کیا گیا، مگر علمی دائرے میں۔ 4-انہیں خارج از اہلِ سنت قرار دینا جمہوری منہج نہیں رہا۔ 5-معاصر سلفی تحریک نے ان کے بعض اقوال کو مرکزی حیثیت دی، جبکہ متاخرین نے انہیں مجموعی روایت کا جزو سمجھا۔

**خلاصہ و نتیجہ:** متاخرین اہلِ سنت کا منہج نہ افراط پر مبنی تھا نہ تفریط پر۔ انہوں نے ابن تیمیہ کی علمی خدمات کا اعتراف کیا، مگر ان کے تفردات کو جمہوری میزان پر پرکھا۔ اس سے یہ اصول مستفاد ہوتا ہے کہ امت کی علمی روایت شخصیات کے گرد نہیں بلکہ اصولوں کے گرد قائم ہے۔ ابن تیمیہ ایک عظیم عالم تھے، مگر میزانِ حق جمہوری علمی روایت اور اصولِ استنباط ہیں۔ یہی متاخرین کا معتدل اور منصفانہ موقف ہے۔

**مصادر و مراجع:** 1-ابن حجر العسقلانی، الدرر الکامنۃ فی أعیان المائۃ الثامنۃ، ج 1، ص 154، دار الجیل، بیروت، 1993۔ 2-تقی الدین السبکی، شفاء السقام فی زیارۃ خیر الأنام، ص 8، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999۔ 3-الذہبی، الرسالۃ الذہبیۃ، ضمن مجموعۃ الرسائل المنیریۃ، ص 32، دار البشائر الإسلامیۃ، بیروت، 2003۔

# معاصر سلفی فکر پر متاخرین کے اثرات

(ابن تیمیہ کی فکری میراث اور بعد کے اہلِ سنت علماء کے تناظر میں ایک تحقیقی مطالعہ)

معاصر سلفی فکر کی تشکیل میں متعدد علمی عناصر کارفرما رہے، تاہم اس کے فکری

سانچے کی تشکیل میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی تصانیف اور افکار کو بنیادی حوالہ کی حیثیت حاصل رہی۔ لیکن یہ حقیقت بھی اہم ہے کہ ابن تیمیہ کی فکر ہمیں براہِ راست معاصر دور تک نہیں پہنچی، بلکہ اس کے درمیان متاخرین اہلِ سنت علماء کی ایک طویل علمی روایت موجود ہے، جس نے ان کے افکار کی تعبیر، تحدید اور تنقیح کی۔ یہ باب اسی واسطۂ روایت کے اثرات کا علمی و اصولی جائزہ پیش کرتا ہے۔

**اول: ابن تیمیہ کی فکر کا تسلسل ابن قیم کے ذریعے:** ابن تیمیہ کے بعد ان کے افکار کی سب سے مؤثر تدوین ان کے شاگرد Ibn Qayyim al-Jawziyya نے کی۔ انہوں نے اِعلام الموقعین میں اجتہاد کی آزادی اور نصوص کی براہِ راست تفہیم پر زور دیتے ہوئے لکھا: **فإن الله سبحانه لم يوجب على الأمة تقليد رجل بعينه في كل ما قال.** (اِعلام الموقعین، ج2، ص302، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1996)۔ ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے امت پر کسی ایک شخص کی ہر بات میں تقلید واجب نہیں کی۔ یہی اصول بعد میں سلفی تحریک کے بنیادی شعارات میں شامل ہوا۔

**دوم: نجدی تحریک اور ابن تیمیہ کی بازیافت:** اٹھارہویں صدی میں Muhammad ibn Abd al-Wahhab نے توحید و بدعت کے مباحث میں ابن تیمیہ اور ابن قیم کی تصانیف کو مرکزی حیثیت دی۔ اپنی کتاب کتاب التوحید میں وہ لکھتے ہیں: **قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.....** (کتاب التوحید، ص 16، دار العاصمۃ، الریاض، 1996)۔ یہ اس امر کی علامت ہے کہ معاصر سلفی فکر نے ابن تیمیہ کو براہِ راست نہیں بلکہ متاخر حنبلی اور نجدی روایت کے ذریعے اخذ کیا۔

**سوم: متاخرین اہلِ سنت کی تنبیہات اور اثرات:** دوسری طرف اہلِ سنت کے متاخر علماء نے ابن تیمیہ کے افکار کو بلا تنقید قبول نہیں کیا۔

**امام نووی کا اصولی منہج:** Al-Nawawi نے صفاتِ باری تعالیٰ کے باب میں لکھا: **مذهب السلف إمرارها كما جائت بلا كيف ولا تشبيه** (شرح صحیح مسلم، ج 3، ص 19، دار إحياء التراث العربي، بیروت، 1972)۔ یہ عبارت بعد کے اشعری و ماتریدی منہج کی بنیاد بنی، جس نے سلفی تعبیرات پر اثر ڈالا اور انہیں علمی چیلنج فراہم کیا۔

**چہارم: حافظ ابن حجر کا اعتدالی زاویہ:** Ibn Hajar al-Asqalani نے فتح الباری میں صفات کے مسئلے پر لکھا: **والسلف لم يخوضوا في تأويلها، بل آمنوا بها على ظاهرها اللائق بالله تعالى** (فتح الباری، ج 13، ص 407، دار المعرفۃ، بیروت، 1379ھ)۔ یہ منہج بعد کے اہلِ سنت میں توازن کا ذریعہ بنا نہ محض ظاہریت، نہ مطلق تاویل۔

**پنجم: معاصر سلفی فکر کی تشکیل میں متاخرین کے اثرات:** معاصر سلفی فکر کی تشکیل میں درج ذیل اثرات نمایاں ہیں: **1-نصوص کی مرکزیت:** ابن تیمیہ اور ابن قیم کے ذریعے نصوص کو براہِ راست معیار بنانا۔ **2-تقلید پر تنقید:** ائمہ کی مطلق تقلید کی نفی، مگر عملاً فقہی روایت سے استفادہ۔ **3-بدعت کے باب میں سختی:** بدعت کی تعریف میں توسع، جس کی بنیاد ابن تیمیہ کے اصول پر رکھی گئی۔ **4-سیاسی و سماجی فکر:** ریاست اور شریعت کے تعلق پر ابن تیمیہ کی کتاب السیاسۃ الشرعیۃ کا اثر۔

**ششم: تنقیدی زاویہ:** متاخرین اہلِ سنت کا عمومی موقف یہ رہا کہ: ابن تیمیہ

کی خدمات مسلم۔ان کے تفردات محلِ اجتہاد۔جمہوری فقہی وکلامی روایت امت کی اصل علمی بنیاد۔اس لیے معاصر سلفی فکر اگر ابن تیمیہ کے بعض اقوال کو اصل اور جمہور کو ثانوی قرار دے،تو یہ تاریخی ترتیب سے مختلف تعبیر ہوگی۔

**خلاصہ ونتیجہ:** معاصر سلفی فکر براہِ راست ابن تیمیہ کی فکر کا تسلسل نہیں بلکہ ایک منتخب تعبیر ہے، جو ابن قیم کے توسط سے نجدی اصلاحی تحریک کے ذریعے،اور جدید دور کی فکری کشمکش کے پس منظر میں تشکیل پاتی ہے۔مگر متاخرین اہلِ سنت کا منہج اس کے بالمقابل ایک جامع علمی روایت کو محفوظ رکھتا ہے،جس میں ائمۂ اربعہ کا مقام مرکزی ہے اور شخصیات کو اصول پر پرکھا جاتا ہے۔یوں کہا جا سکتا ہے کہ معاصر سلفی فکر ابن تیمیہ کی فکر کی ایک قرأت (reading) ہے،نہ کہ اس کی مکمل نمائندگی۔

**مصادر ومراجع:** 1-ابن قیم الجوزیۃ، إعلام الموقعین عن رب العالمین، ج 2،ص 302، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1996۔ 2-محمد بن عبد الوہاب، کتاب التوحید،ص 16، دار العاصمۃ، الریاض، 1996۔ 3-النووی،شرح صحیح مسلم، ج 3، ص 19، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 1972۔ 4-ابن حجر العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 13،ص 407،دار المعرفۃ، بیروت،1379ھ۔

☆☆☆

## باب ہفتم:

# اصل ابن تیمیہ اور معاصر تعبیر میں فرق

(نصوص کی تعبیر اور سیاسی سیاق کا اصولی وتنقیدی مطالعہ)

شیخ الاسلام Ibn Taymiyyah کی علمی شخصیت اسلامی تاریخ میں ایک غیر معمولی مقام رکھتی ہے۔ معاصر سلفی فکر نے انہیں اپنے فکری سرچشموں میں مرکزی حیثیت دی ہے، مگر علمی دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ اصل ابن تیمیہ اور معاصر تعبیر کے مابین فرق کو اصولی بنیادوں پر واضح کیا جائے۔ یہ فرق بالعموم دو دائروں میں نمایاں ہوتا ہے: اوّل، نصوص کی تعبیر کا منہج؛ دوم، سیاسی سیاق اور اس کی تطبیق۔

اس باب میں انہی دونوں جہات کا تحقیقی تجزیہ پیش کیا جاتا ہے، جذبات سے پاک اور مصادر کی روشنی میں۔ نصوص کی تعبیر: اصول اور تعبیراتی فرق ابن تیمیہ کا بنیادی اصول یہ تھا کہ نصوصِ کتاب وسنت کو فہمِ سلف کی روشنی میں سمجھا جائے، مگر اس کے ساتھ انہوں نے اجتہاد، قیاس اور دلیل کی بنیاد پر علمی استنباط کی گنجائش کو بھی تسلیم کیا۔ وہ لکھتے ہیں: **فإن النصوص إذا لم يُعلم مراد الله ورسوله منها، وجب رد ما تنازع فيه الناس إلى الله والرسول** (مجموع الفتاوی، ج20، ص164، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 1995)۔ اسی مقام پر وہ شخصی مرکزیت کی نفی کرتے ہوئے فرماتے ہیں: **ليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته**

**ویوالی ویعادی علیها غیر النبی صلی الله علیه وسلم** (مجموع الفتاوی، ج20، ص164، 1995)۔ یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ ان کے نزدیک اصل معیار نص اور سنتِ نبوی تھی، نہ کہ کسی فرد کی مطلق پیروی۔ صفاتِ باری تعالیٰ کے باب میں انہوں نے العقیدۃ الواسطیۃ میں یہ اصول بیان کیا: **من غیر تحریف ولا تعطیل، ومن غیر تکییف ولا تمثیل** (العقیدۃ الواسطیۃ، ص7، دار ابن الجوزی، الدمام، 1998)۔ یہ وہی قاعدہ ہے جو جمہور اہلِ سنت کے یہاں بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً Al-Nawawi لکھتے ہیں: **مذهب السلف إمرارها كما جائت بلا كيف.** (شرح صحیح مسلم، ج3، ص19، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 1972)۔ پس اصولی سطح پر اشتراک موجود ہے؛ اختلاف اس کی تعبیر اور تطبیق میں پیدا ہوا۔ مزید برآں، ابن تیمیہ مطلقاً ہر تاویل کے منکر نہیں تھے، بلکہ لکھتے ہیں: **و التأويل الذى دل عليه الدليل لا يُذم** (درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص39، جامعۃ الإمام محمد بن سعود، الریاض، 1991)۔ یہ تصریح ظاہر کرتی ہے کہ ان کے ہاں دلیل پر مبنی تاویل کی گنجائش موجود تھی۔ معاصر تعبیر میں بعض حلقوں نے تاویل کے دائرے کو مزید محدود کیا، جس سے ابن تیمیہ کے موقف کی جزوی اور منتخب قرأت سامنے آئی۔

**سیاسی سیاق: اضطرار سے نظریہ تک:** ابن تیمیہ کا سیاسی ماحول شدید اضطراب اور خارجی حملوں کا زمانہ تھا۔ تاتاری یلغار، خلافت کی کمزوری اور سماجی انتشار ان کے فتاویٰ کے پس منظر میں کارفرما تھے۔ انہوں نے السیاسۃ الشرعیۃ میں لکھا: **يجب أن يُعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين** (السیاسۃ الشرعیۃ، ص5، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1998)۔ یہ عبارت ایک ایسے دور کی نمائندہ ہے جہاں سیاسی نظم کی

بحالی دینی ضرورت بن چکی تھی اسی طرح تکفیر کے باب میں ان کا اسلوب احتیاط پر مبنی تھا: ولیس لأحد أن یکفر أحداً من المسلمین وإن أخطأ وغلط (مجموع الفتاوی، ج 7، ص 284، 1995)۔ یہ اصول ظاہر کرتا ہے کہ ان کے ہاں تکفیر عمومی منہج نہیں بلکہ انتہائی محدود اور شروط کے ساتھ وابستہ مسئلہ تھا۔ معاصر سلفی تعبیر میں سیاسی اطلاقات مختلف صورتوں میں ظاہر ہوئیں: بعض حلقوں نے ریاستی اطاعت کو مرکز بنایا، بعض نے اصلاحی دعوت کو، اور بعض نے سخت سیاسی تعبیر اختیار کی۔ یہ تنوع اس بات کی دلیل ہے کہ اصل نصوص مختلف سیاسی حالات میں مختلف قرأتوں کا باعث بنتی ہیں۔

**ائمہ اربعہ کے مقام کی وضاحت:** ابن تیمیہ خود فقہاً حنبلی تھے، مگر ائمۂ اربعہ کے علمی مقام کے معترف تھے۔ وہ لکھتے ہیں: الأئمة الأربعة متفقون على أصول الدين (مجموع الفتاوی، ج 20، ص 309، 1995)۔ یہ تصریح اس امر کو واضح کرتی ہے کہ انہوں نے فقہی روایت کی کلی نفی نہیں کی۔ لہٰذا اگر معاصر تعبیر میں ائمہ کی فقہی میراث کو ثانوی قرار دیا جائے تو یہ ابن تیمیہ کے اپنے اعترافات سے ہم آہنگ نہیں۔

**مجموعی تنقیدی تجزیہ:** تحقیقی نظر سے دیکھا جائے تو اصل ابن تیمیہ کا منہج نصوص کی مرکزیت، فہمِ سلف، اجتہاد کی گنجائش اور تکفیر میں احتیاط کا جامع مجموعہ تھا۔ معاصر تعبیر میں نصوص کی مرکزیت تو برقرار رہی، مگر بعض مقامات پر عبیر میں زیادہ ظاہریت، تاویل کے دائرے میں تحدید، اور سیاسی اطلاقات میں وسعت دیکھی جاتی ہے۔ یہ فرق اصولی سے زیادہ سیاقی اور تعبیراتی نوعیت کا ہے۔

**خلاصہ و نتیجہ:** اصل ابن تیمیہ اور معاصر تعبیر کے مابین فرق کو یوں سمجھا جا سکتا

ہے: اوّل، نصوص کے باب میں ابن تیمیہ کا منہج دلیل پر مبنی توازن کا تھا، جب کہ معاصر تعبیر میں بعض اوقات انتخابی زور نمایاں ہوا۔ دوم، سیاسی فتاویٰ اضطراری حالات کے تناظر میں تھے، جنہیں بعد میں عمومی نظریہ سمجھ لیا گیا۔ سوم، ائمہ اربعہ کے مقام کو انہوں نے مسلم قرار دیا، لہٰذا کسی بھی جدید تعبیر کو اسی میزانِ اعتدال پر پرکھنا ضروری ہے۔ چہارم، معاصر سلفی فکر کو ابن تیمیہ کی مکمل نمائندگی کے بجائے ایک منتخب تعبیر کہنا زیادہ دقیق اور علمی تعبیر ہوگی۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، ج 7، ص 284؛ ج 20، ص 164، 309، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 1995۔ 2- ابن تیمیۃ، العقیدۃ الواسطیۃ، ص 7، دار ابن الجوزی، الدمام، 1998۔ 3- ابن تیمیۃ، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 39، جامعۃ الإمام محمد بن سعود، الریاض، 1991۔ 4- ابن تیمیۃ، السیاسۃ الشرعیۃ فی إصلاح الراعی والرعیۃ، ص 5، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1998۔ 5- النووی، شرح صحیح مسلم، ج 3، ص 19، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 1972۔

## اصل ابن تیمیہ اور معاصر تعبیر میں فرق

(فقہی تفردات کا استعمال اور انتخابی اقتباس کا مسئلہ)

شیخ الاسلام Ibn Taymiyyah کی علمی شخصیت کا ایک نمایاں پہلو ان

کے فقہی تفردات ہیں۔ انہوں نے متعدد مسائل میں جمہور اہلِ سنت، حتیٰ کہ اپنے مذہبِ حنبلی کے مشہور قول سے بھی اختلاف کیا۔ معاصر سلفی فکر نے ان تفردات کو ایک نمایاں حوالہ کے طور پر اختیار کیا، لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ تفردات ابن تیمیہ کے پورے منہج کی نمائندگی کرتے ہیں؟ یا انہیں مخصوص تناظر میں اختیار کیا گیا؟ اور کیا انتخابی اقتباس (Selective reading) نے ان کے افکار کی مجموعی تصویر کو متاثر کیا؟ یہ باب انہی دو پہلوؤں کا تحقیقی جائزہ پیش کرتا ہے۔

**اول: فقہی تفردات کا استعمال: 1- ابن تیمیہ کا اجتہادی مزاج:** ابن تیمیہ کے ہاں فقہی تفردات ان کے اجتہادی منہج کا حصہ تھے، نہ کہ فقہی روایت کی نفی۔ وہ لکھتے ہیں: **إذا تبينت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن لأحد أن يدعها لقول أحد من الناس** (مجموع الفتاوی، ج20، ص14، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 1995)۔ یہ عبارت نص کی بالادستی کو ظاہر کرتی ہے، مگر اس کا مطلب فقہی روایت کی بے قدری نہیں۔ اسی مجموعہ میں وہ ائمہ اربعہ کے بارے میں لکھتے ہیں: **الأئمة الأربعة متفقون على أصول الدين** (مجموع الفتاوی، ج20، ص309، 1995)۔ یہ تصریح ظاہر کرتی ہے کہ ان کے نزدیک فقہی مدارس امت کی علمی بنیاد تھے۔

**2- بعض معروف تفردات:** مثلاً طلاقِ ثلاثہ کے مسئلے میں انہوں نے ایک مجلس کی تین طلاق کو ایک قرار دیا۔ وہ لکھتے ہیں: **والطلاق الثلاث بكلمة واحدة قد ثبت عن الصحابة أنهم كانوا يجعلونه واحدة.** (مجموع الفتاوی، ج33، ص8، 1995)۔ یہ موقف جمہور فقہاء (احناف، شوافع، مالکیہ) سے مختلف تھا۔ لیکن یہ بھی

حقیقت ہے کہ انہوں نے جمہور کو باطل قرار نہیں دیا، بلکہ اسے اجتہادی اختلاف کے دائرے میں رکھا۔

**3-معاصر استعمال کا رجحان:** معاصر سلفی فکر میں ان تفردات کو بعض اوقات راجح اور اصل سنت کے عنوان سے عمومی بنایا گیا، جبکہ تاریخی طور پر یہ اجتہادی آراء تھیں۔ فقہی اصول کے اعتبار سے ائمہ اربعہ کی فقہی روایت مسلسل تعاملِ امت سے مضبوط ہوئی ہے۔Ibn Hajar al-Asqalani نے اجتہادی اختلاف کے باب میں لکھا: **اختلاف العلماء رحمة** (فتح الباری، ج13، ص293، دار المعرفۃ، بیروت، 1379ھ)۔ یہ جملہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ فقہی تنوع امت کی علمی وسعت ہے، نہ کہ انحصارِ واحد۔

**دوم: انتخابی اقتباس (Selective Reading) کا مسئلہ: 1-ابن تیمیہ کی کثیر الجہات شخصیت:** ابن تیمیہ کی تصانیف میں: سخت تنقیدی اسلوب بھی موجود ہے، مصالح اور ضرورت کا اعتبار بھی، تکفیر میں احتیاط بھی، اور بعض مواقع پر شدید تعبیر بھی۔ مثلاً تکفیر کے باب میں وہ لکھتے ہیں: **ولیس لأحد أن یکفر أحداً من المسلمین وإن أخطأ وغلط** (مجموع الفتاوی، ج7، ص284، 1995)۔ لیکن بعض دیگر مقامات پر انہوں نے بدعات اور غلو کے خلاف سخت تعبیر استعمال کی۔ اگر کسی ایک پہلو کو نمایاں کر کے باقی کو نظر انداز کیا جائے تو شخصیت کی متوازن تصویر باقی نہیں رہتی۔

**2-انتخابی قرأت کا اثر:** معاصر تعبیر میں بعض اوقات: صرف وہ اقوال نمایاں کیے گئے جو بدعت یا تاویل کی مخالفت پر مشتمل تھے، جبکہ ان کے احتیاطی اور اصولی

بیانات کم زیر بحث آئے۔ مثلاً انہوں نے تاویل کے باب میں تصریح کی: **والتأويل الذى دل عليه الدليل لا يُذم** (درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 39، جامعۃ الإمام محمد بن سعود، الریاض، 1991)۔ یہ عبارت ان کے منہج میں توازن کی دلیل ہے۔

**3- اصولی تنبیہ:** علمی دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی شخصیت کی فکر کو مکمل سیاق میں، تمام تصانیف کے تناظر میں، اور تاریخی حالات کے ساتھ سمجھا جائے۔ انتخابی اقتباس علمی منہج نہیں بلکہ جزوی قرأت ہے۔

**مجموعی تجزیہ:** تحقیقی اعتبار سے دیکھا جائے تو: ابن تیمیہ کے فقہی تفردات ان کے اجتہادی استقلال کی علامت تھے۔ انہوں نے ائمہ اربعہ کے مقام کو تسلیم کیا۔ ان کی فکر میں توازن، احتیاط اور سیاق کا اعتبار موجود تھا۔ معاصر تعبیر میں بعض تفردات کو مرکزی شناخت بنا دیا گیا، اور بعض مواقع پر انتخابی قرأت غالب آ گئی۔ یہ فرق تعبیراتی اور منہجی ہے، نہ کہ محض لفظی۔

**خلاصہ و نتیجہ:** اوّل، فقہی تفردات ابن تیمیہ کے اجتہادی مزاج کا حصہ تھے، نہ کہ فقہی روایت کی نفی۔ دوم، ائمہ اربعہ کی علمی امامت ان کے نزدیک مسلم تھی۔ سوم، معاصر تعبیر میں بعض تفردات کو عمومی اصول کے طور پر پیش کیا گیا۔ چہارم، انتخابی اقتباس نے بعض اوقات ان کی شخصیت کے جامع اور متوازن پہلو کو پس منظر میں ڈال دیا۔ لہٰذا علمی انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ابن تیمیہ کو ان کے پورے علمی افق کے ساتھ دیکھا جائے، نہ کہ کسی ایک تعبیر کے ذریعے۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی، ج 7، ص 284؛ ج 20، ص

14، 309؛ ج 33، ص 8، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 1995۔ 2- ابن تیمیۃ، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 39، جامعۃ الإمام محمد بن سعود، الریاض، 1991۔ 3- ابن حجر العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 13، ص 293، دار المعرفۃ، بیروت، 1379ھ۔

☆☆☆

# باب ہشتم:

## مجموعی نتیجہ

(علمی خدمات کا اعتراف، تفردات کی حیثیت، امت پر اثرات اور اعتدال کی راہ)

حصۂ چہارم کے اختتام پر یہ ناگزیر ہے کہ شیخ الاسلام Ibn Taymiyyah کی علمی میراث اور معاصر سلفی فکر کے ساتھ اس کے تعلق کا ایک جامع اور متوازن نتیجہ پیش کیا جائے۔ یہ نتیجہ نہ مدحِ مطلق کی صورت اختیار کرے گا اور نہ ردِّ مطلق کی، بلکہ اصولی میزانِ اہلِ سنت کی روشنی میں ایک معتدل علمی تجزیہ ہوگا۔

**اوّل: علمی خدمات کا اعتراف:** ابن تیمیہ کی علمی خدمات متنوع اور گہری نوعیت کی ہیں۔ انہوں نے تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، کلام، ردِّ باطل اور سیاسی فقہ جیسے میدانوں میں غیر معمولی کام کیا۔ وہ نصوص کی مرکزیت پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں: **إذا تبينت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن لأحد أن يدعها لقول أحد من الناس** (مجموع الفتاوی، ج20، ص14، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 1995)۔ یہ اصول دراصل علمی دیانت اور نص کی بالادستی کا اعلان ہے۔ اسی طرح انہوں نے دین میں اعتدال اور عدل کی اہمیت بیان کی: **وأهل السنة أعدل الناس في الناس** (منہاج السنۃ النبویۃ، ج5، ص158، جامعۃ الإمام محمد بن سعود، الریاض، 1986)۔ یہ جملہ ان کے تصورِ اہلِ سنت کی اخلاقی بنیاد کو واضح کرتا ہے۔ ان کی علمی عظمت کا اعتراف بعد

کے اکابر نے بھی کیا۔Al-Dhahabi نے ان کے بارے میں لکھا: **ما رأیت مثل ابن تیمیة** (سیر أعلام النبلاء، ج23، ص291، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1985)۔ یہ شہادت اس امر کی دلیل ہے کہ وہ اپنے دور کے غیر معمولی عالم تھے۔

**دوم: تفردات کی حیثیت:** ابن تیمیہ کے فقہی و کلامی تفردات کو ان کے اجتہادی استقلال کے تناظر میں سمجھنا چاہیے۔ مثلاً طلاقِ ثلاثہ کے مسئلے میں انہوں نے لکھا: **والطلاق الثلاث بكلمة واحدة قد ثبت عن الصحابة أنهم كانوا يجعلونه واحدة** (مجموع الفتاوی، ج33، ص8، 1995)۔ یہ رائے جمہور ائمہ اربعہ سے مختلف تھی، مگر انہوں نے اسے اجتہادی اختلاف کے دائرے میں رکھا۔ اہلِ سنت کے اصول کے مطابق: مجتہد اگر صواب کو پہنچے تو دو اجر اور اگر خطا کرے تو ایک اجر کا مستحق ہوتا ہے۔ لہٰذا تفردات کو نہ تو اصلِ دین بنایا جائے اور نہ انہیں علمی خطا سے بڑھا کر دیکھا جائے۔ ائمۂ اربعہ کی فقہی روایت امت کے تعامل اور تواتر سے مضبوط ہوئی ہے، اور ابن تیمیہ خود اس علمی روایت کے منکر نہ تھے۔

**سوم: امت پر اثرات:** ابن تیمیہ کی فکر نے بعد کے ادوار پر گہرا اثر ڈالا۔ ان کے شاگرد Ibn Qayyim al-Jawziyya نے ان کے منہج کو آگے بڑھایا۔ بعد میں اصلاحی تحریکوں، خصوصاً نجدی تحریک، نے ان کی تصانیف سے استفادہ کیا۔ اثر کے چند نمایاں پہلو یہ ہیں: اوّل: نصوص کی طرف رجوع اور براہِ راست استدلال کی ترغیب۔ دوم: بدعات کے خلاف علمی رد۔ سوم: سیاسی نظم اور شریعت کے تعلق پر بحث۔ چہارم: اجتہاد کی تجدیدی روح۔ تاہم بعض معاصر تعبیرات میں: ان کے بعض

اقوال کو عمومی اصول بنا دیا گیا، اور بعض تفردات کو شناختی شعار کی حیثیت دے دی گئی۔ یہ رجحان علمی توازن کے لیے چیلنج بن سکتا ہے۔

**چہارم: اعتدال کی راہ:** اہلِ سنت کا تاریخی منہج یہ رہا ہے کہ: شخصیات کا احترام کیا جائے، مگر معیار ہمیشہ کتاب وسنت ہو، اور اجتہادی اختلاف کو وسعتِ امت سمجھا جائے۔ ابن تیمیہ نے خود لکھا: **ليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته ويوالي ويعادي عليها غير النبي صلى الله عليه وسلم** (مجموع الفتاوی، ج 20، ص 164، 1995)۔ یہ عبارت اعتدال کا واضح اصول فراہم کرتی ہے۔ لہٰذا اعتدال کی راہ یہ ہے کہ ان کی علمی خدمات کا اعتراف کیا جائے، ان کے تفردات کو اجتہادی دائرے میں رکھا جائے، ائمہ اربعہ کی فقہی میراث کو مرکزی علمی بنیاد تسلیم کیا جائے، اور امت کے اتحاد کو فوقیت دی جائے۔

**مجموعی خلاصہ:** اوّل، ابن تیمیہ ایک عظیم مجتہد اور مصلح تھے جن کی علمی خدمات ناقابلِ انکار ہیں۔ دوم، ان کے تفردات کو اجتہادی آراء کے طور پر دیکھا جانا چاہیے، نہ کہ قطعی معیار کے طور پر۔ سوم، معاصر سلفی فکر نے ان کی فکر سے استفادہ کیا، مگر بعض اوقات منتخب تعبیرات کو نمایاں کیا۔ چہارم، اہلِ سنت کا تاریخی اعتدال اس بات کا متقاضی ہے کہ شخصیت پرستی سے اجتناب اور علمی انصاف کو اختیار کیا جائے۔ یوں اس پورے مطالعے کا نتیجہ یہ ہے کہ ابن تیمیہ کی فکر کو نہ مطلق معیار بنایا جائے اور نہ مطلق رد کیا جائے، بلکہ اسے اہلِ سنت کی وسیع اور مستحکم علمی روایت کے اندر رکھ کر سمجھا جائے۔

**مصادر و مراجع:** 1- ابن تیمیۃ، مجموع الفتاوی، ج 20، ص 14، 164؛ ج

33، ص 8، مجمع الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، 1995۔ 2-ابن تیمیۃ، منہاج السنۃ النبویۃ، ج5، ص158، جامعۃ الإمام محمد بن سعود، الریاض، 1986۔ 3-الذہبی، سیر أعلام النبلاء، ج23، ص291، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1985۔

☆☆☆

# اختتامی کلمات

## نتائج وسفارشات

(کتاب: ابن تیمیہ اور معاصر سلفی فکر ایک جامع تحقیقی خلاصہ)

**تمہیدی گزارش:** اس کتاب میں شیخ الاسلام Ibn Taymiyyah کی علمی شخصیت، فقہی تفردات، کلامی منہج اور معاصر سلفی فکر پر ان کے اثرات کا تحقیقی واصولی جائزہ پیش کیا گیا۔ مقصد نہ شخصیت پرستی تھا اور نہ شخصیت شکنی؛ بلکہ اہلِ سنت کے تاریخی منہج کی روشنی میں ایک متوازن علمی تجزیہ پیش کرنا تھا، جس میں موافق ومخالف مصادر سے استدلال، اصل عبارات کی بنیاد پر تحقیق، ائمہ اربعہ کے مقام کی وضاحت، اور معاصر تعبیرات کا تنقیدی مطالعہ شامل ہو۔ ذیل میں اس پورے تحقیقی سفر کے اہم نتائج اور آئندہ کے لیے علمی سفارشات پیش کی جاتی ہیں۔

**اوّل: بنیادی نتائج:** 1- ابن تیمیہ کی علمی عظمت ایک مسلم حقیقت: تحقیق سے یہ امر واضح ہوا کہ ابن تیمیہ: کثیر التصانیف عالم، دقیق النظر فقیہ، اصولی مفکر، اور مناظرانہ قوت رکھنے والے محقق تھے۔ Al-Dhahabi کا یہ قول: **ما رأيت مثل ابن تيمية** (سیر أعلام النبلاء، ج23، ص291، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1985)۔ ان کی علمی انفرادیت کی دلیل ہے۔ اسی طرح انہوں نے نصوص کی مرکزیت پر زور دیتے ہوئے فرمایا: **إذا تبينت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن لأحد أن**

**يدعها لقول أحد من الناس** (مجموع الفتاوی، ج20،ص14،مجمع الملک فہد،المدینۃ المنورۃ، 1995)۔ یہ اصولی استقلال ان کی فکر کا بنیادی ستون ہے۔

**2-تفردات اجتہادی دائرے کے اندر:** تحقیق سے یہ نتیجہ سامنے آیا کہ ان کے فقہی اور کلامی تفردات اجتہادی نوعیت کے تھے۔انہوں نے ائمہ اربعہ کی امامت کو تسلیم کیا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:**الأئمة الأربعة متفقون على أصول الدين** (مجموع الفتاوی، ج20،ص309، 1995)۔لہٰذا ان کے تفردات کو اصل دین یا واحد معیار قرار دینا تاریخی اور اصولی لحاظ سے درست نہیں۔

**3-معاصر سلفی فکر مکمل نمائندگی نہیں بلکہ تعبیر:** تحقیقی مطالعہ سے واضح ہوا کہ معاصر سلفی فکر: ابن تیمیہ کی فکر سے متاثر ہے،مگر وہ ان کی مکمل نمائندگی نہیں کرتی، بلکہ ایک مخصوص تعبیر اور انتخابی قرأت پیش کرتی ہے۔مثلاً تکفیر کے باب میں انہوں نے احتیاط کا اصول بیان کیا:**وليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين وإن أخطأ وغلط** (مجموع الفتاوی، ج7،ص284، 1995)۔ یہ احتیاط ہر معاصر تعبیر میں یکساں طور پر نمایاں نہیں۔

**4-سیاق کی تبدیلی تعبیر کی تبدیلی:** ابن تیمیہ کا زمانہ: تاتاری فتنہ، سیاسی اضطراب،اور اعتقادی مناظرات کا دور تھا۔ان کے بعض فتاویٰ اسی اضطراری ماحول میں صادر ہوئے۔معاصر دور میں ان اقوال کو عمومی اصول سمجھ لینا سیاقی فرق کو نظر انداز کرنا ہے۔

**5-ائمہ اربعہ کی علمی مرکزیت:** تحقیق نے واضح کیا کہ امت کا فقہی تعامل

ائمہ اربعہ کے ذریعے مستحکم ہوا۔ ابن تیمیہ اس علمی ورثہ سے خارج نہ تھے۔ لہٰذا معاصر فقہی بیانیہ اگر فقہی مذاہب کو ثانوی حیثیت دے تو یہ تاریخی توازن سے انحراف ہوگا۔

**دوم: علمی سفارشات:** 1- شخصیت کے بجائے منہج کو معیار بنایا جائے۔ ابن تیمیہ خود لکھتے ہیں: **ليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته ويوالي ويعادي عليها غير النبي صلى الله عليه وسلم** (مجموع الفتاوی، ج20، ص164، 1995)۔ یہی اصول آئندہ تحقیق کے لیے بنیاد ہونا چاہیے۔

**2- انتخابی اقتباس سے اجتناب:** ان کی فکر کو مکمل تصانیف، تاریخی سیاق، اور جمہور اہلِ سنت کے منہج کے ساتھ پڑھا جائے۔ جزوی قرأت علمی دیانت کے خلاف ہے۔

**3- فقہی تنوع کو وسعتِ امت سمجھا جائے:** ائمہ اربعہ کی فقہی روایت امت کے تعامل سے مضبوط ہوئی ہے۔ ابن تیمیہ کے تفردات کو اسی تنوع کا حصہ سمجھا جائے، نہ کہ اس کے مقابل ایک متوازی معیار۔

**4- معاصر مکالمے کی ضرورت:** اہلِ سنت کے مختلف علمی رجحانات کے درمیان سنجیدہ مکالمہ، اصولی گفتگو، اور تاریخی شعور کو فروغ دیا جائے، تاکہ علمی اختلاف انتشار کا سبب نہ بنے۔

**حتمی خلاصہ:** اس پوری کتاب کا مرکزی نتیجہ یہ ہے کہ: اوّل، ابن تیمیہ ایک عظیم مجتہد اور مؤثر مفکر تھے جن کی علمی خدمات قابلِ اعتراف ہیں۔ دوم، ان کے تفردات کو اجتہادی آراء کے دائرے میں رکھا جائے۔ سوم، معاصر سلفی فکر ان کی فکر کی ایک تعبیر ہے، مکمل نمائندگی نہیں۔ چہارم، اہلِ سنت کا تاریخی منہج اعتدال، توازن اور

علمی انصاف پر قائم ہے۔ پنجم، ائمہ اربعہ کی فقہی میراث امت کی اجتماعی علمی اساس ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

**اختتامی دعا:** اللہ تعالیٰ ہمیں علمی انصاف، اعتدالِ فکر، اور امت کے اتحاد کی توفیق عطا فرمائے، اور ہمارے اس تحقیقی کام کو خالصتاً رضائے الٰہی کے لیے قبول فرمائے۔ آمین۔

حررہ

مفتی حبیب اللہ قاسمی

خادم الحدیث والافتاء

مؤسس ورئیس جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور، سنجر پور اعظم گڑھ یوپی انڈیا

تاریخ: 9/رمضان المبارک 1447ھ، مطابق: 27/فروری 2026ء، یوم الجمعہ

# ابن تیمیہ اور معاصر سلفی فکر

اسلامی علمی تاریخ میں بعض شخصیات ایسی ہوتی ہیں جن کے افکار اور نظریات صدیوں تک علمی و فکری مباحث کا محور بنے رہتے ہیں۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ انہی ممتاز شخصیات میں سے ہیں جن کی علمی خدمات، فقہی آراء اور فکری منہج نے بعد کی اسلامی فکر پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ ان کی تحریروں اور اجتہادی آراء کو مختلف ادوار میں مختلف انداز سے سمجھا اور پیش کیا گیا، اور عصرِ حاضر میں بالخصوص سلفی فکر کے بعض رجحانات کو بھی ان کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے۔

زیرِ نظر کتاب "**ابن تیمیہ اور معاصر سلفی فکر**" اسی حساس اور اہم علمی موضوع کا ایک سنجیدہ، متوازن اور تحقیقی مطالعہ پیش کرتی ہے۔ اس میں امام ابن تیمیہؒ کی علمی شخصیت، ان کے فقہی اور اعتقادی منہج، اور ان کے افکار کی حقیقی تعبیر کو مستند تاریخی اور علمی مصادر کی روشنی میں واضح کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی جائزہ لیا گیا ہے کہ معاصر سلفی فکر نے کن پہلوؤں میں ان کے افکار کو اختیار کیا، اور کن مقامات پر ان کی آراء کی تعبیر و تطبیق میں اختلافات پیدا ہوئے۔

مصنف نے اس موضوع کو جذباتی یا مناظرانہ انداز کے بجائے ایک علمی، تحقیقی اور معتدل اسلوب میں پیش کیا ہے، جس میں موافق و مخالف آراء کا منصفانہ مطالعہ، معتبر حوالہ جات اور تاریخی شواہد کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا مقصد نہ کسی شخصیت کی تنقیص ہے اور نہ کسی مکتبِ فکر کی تردید، بلکہ اصل ہدف یہ ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کی فکر کو اس کے صحیح علمی تناظر میں سمجھا جائے اور معاصر فکری مباحث میں اعتدال اور بصیرت کی راہ ہموار ہو۔ امید ہے کہ یہ کتاب اہلِ علم، طلبۂ مدارس، محققین اور سنجیدہ قارئین کے لیے نہ صرف ایک مفید علمی ماخذ ثابت ہوگی بلکہ موجودہ فکری مباحث کو سمجھنے میں بھی ایک متوازن اور بصیرت افروز رہنمائی فراہم کریگی۔